لمؤلفه

رأيت خيال الظل اكبر عبرة
لمن هو في علم الحقيقة راقي
شخوص وصور ترتقي وتنقضي
وتفني سريعا والمحرك باقي

لخواجه بهاء الدين نقشبند

بيا اي عشق آتش زن دل افسرده ما را
بنور خويش روشن كن چراغ مرده ما را

شعر التجريد

لا خيل عندك تهديها ولا مال
فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

شعر

الا ليت الشباب يعود يوما
فاخبره بما فعل المشيب

شعر

الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح منك بامثل

شعر

وكل يدعي وصلا لليلى
وليلى لا تقر لهم بذاكا

شعر

قال لي كيف انت قلت عليل
سهر دائم وحزن طويل

شعر

اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى
فصادف قلبي خاليا فتمكنا

شعر

بيض الوجوه كريمة احسابهم
شم الانوف من الطراز الاول

لغيره

شعر

ذم المنازل بعد منزلة اللوى
والعيش بعد اولئك الايام

ولا عيش بعد عيشنا في تلك الايام التي مضين فيها

قال النبي صلى الله عليه وسلم
من لم يتخلق باخلاق فليس منا ولا مني

شعر

بان امر الاله واختلف الناس
فداع الى ضلال وهاد
والذي حارت البرية فيه
حيوان مستحدث من جماد

حرام ان ارى لكم كل يوم
وارجوا الله تبليغ المرام

شعر

يا خاطب الدنيا الدنية انها
شرك الردى وقرارة الاكدار
دار متى ما اضحكت في يومها
ابكت غدا بعدا لها من دار
غاراتها لا تنقضي واسيرها
لا يفتدى بجلائل الاخطار

لابن الراوندي

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا

للقاضي عضد الملة والدين
في رد هذا المعنى

كم عاقل عاقل لا زال في عسر
وكم جاهل جاهل ما زال في يسر
تحير الناس في هذا فقلت لهم
هذا الذي اوجب الايمان بالقدر

للشيخ الجرجاني

نكد الاديب وطيب عيش الجاهل
قد ارشدا اكل حكيم كامل
وتحير الزنديق في نظائره
متشبثا باذيال وهم عاطل

قال الشاعر

رق الزجاج ورقت الخمر
فتشابها فتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح
وكأنما قدح ولا خمر

نعم ما قيل

الهي عبدك العاصي اتاكا
مقرا بالذنوب وقد دعاكا
فان تغفر فانت اهل لذاكا
وان تطرد فمن يرحم سواكا

شعر

لئن ادركت في نظمي قصورا
ووهنا في بيان معاني
فلا تنسب بنقصي ان ذهني
على مقدار تشبيط الزمان

قيل زلة العالم يضرب بها الطبل وزلة الجاهل يخفيها الجهل

الا ابهذا الباخع الوجد نفسه   لشئ نحته عن يديه المقادر
قال ابن الحاجب فى اماليه يجوز ان يكون الوجد فاعل الباخع
وان يكون مفعولا لاجله وح يكون فى الباخع ضمير الموصول ١٢

نعم ما قيل

الدهر ذو عبرة فانظر عجائبه ۞ الكلب فى صحة والليث محموم
لا تعجبن فهذا الشئ من عجب ۞ العبد فى نعمة والحر محروم

قالت اخت فخر ينعم

اكل التراب على المزابل ۞ اهون من طلب الحوائج من الاراذل

من زاد الاخبار

قال القاضى

ومن الدليل على القضاء وكونه ۞ بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

من النوادر

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 1104

حسبي ربي ... من الكتب التي وقفها الفقير الى الله ربه ذي المواهب محمد المدعو براغب ... الصدور ... ١١٧٥ وكفى ...

١٢٦٧

ط
٢١

RAGIP P.
Ka. N.
1263

١٢٦٦ عدد ...

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحمد في الآخرة والأولى على أن خلق الانسان في أحسن تقويم ۰ وله الشكر على ما أولى من هدايتهم الى دار السلام بالصراط المستقيم ۰ فسبحان من بديع الهنا بدايع المنح وغرايب البيان ۰ وعلّمنا دقايق المعاني بعجايب التبيان ۰ والصلوة على من سطع بقرآن تخطف سنا اعجازه ابصار الالباب ۰ وانفتح عن بيان فاضت جداول صحايفه بجوامع الكلم وفصل الخطاب ۰ محمد الذي قهر بماضي كتابه كتايب البلغاء ۰ وخطب على منابر انظار دونها رقاب سوابق الفصحاء ۰ وعلى الذين علوا في فنون الفصاحة شوامخ البيس وآراء مطلع للنظار ۰ وسموا في فنحات البلاغة اطوادا يكبو في حلباتها جواد الابصار ۰ ومن عظام آله وكرام صحابته ۰ ما انهل الغيث من سحابته

وبعد فان مما منحني الله من النعم والاحسان ۰ فتح فوائد المعاني بمفتاح بدايع البيان ۰ ومعرفة اسرار البلاغة ودلايل الاعجاز والتنبه لودايع الكناية وحقايق المجاز ۰ لكن تقاعد الدواعي وفتور الهمم منعني عن اشاعة نور النجم ۰ فما الحكم طبع تلك المعارف بعدما اندرست ۰ بل تركها شتى واسيبها سدى ۰ حتى تفرقت اوراقي ايادي سبا وصارت بحيث طارت بالعنقاء ۰ وعششت بومة الكسل في زوايا رأسي ۰ ونسجت عناكب النسيان على صحايف كراسي ۰ وهلم الى ان تيقنت ان الاوقات على شفا جرف الفوات ۰ وان كل حي على جناح الممات وأشرف الوفاة ۰ فلابد للمرء من امر يذكر به بصالح الدعوات ۰ ويكتب اسمه على صفحات الايام

السوابق جمع سابق وهو الذي يرفع رأسه ويتكبر كذا في الصحاح منه

الايام بالعشايا والغدوات ۰ فما وجدت عندي مما كتبت الفنا والرعا من نفايس الاموال فحققت قلب عند النطق ان لم يسعد الحال ۰ فقصدت ان ابرز بعضا من تلك الدفاين المكنونة وبطونها من بنات افكاري النافرة الآن تجلى بسبب فقد الفهم منعني اخرى تحجم الاقدام على الابتدا بأسوة لا تصل اليه الاخلاف بجملي الاقدام ۰ فما خوت عن هذه الامنية بعد ما رأيت الاقدام عليها احرى ۰ وتوقفت في تيه الحيرة اقدم رجلا واؤخر اخرى الى ان نادى هاتف الغيب الى الفؤاد ۰ وقال قم فهذا سبيل الرشاد ۰ وتيقن ان الاتيان بما يقبله كل الطباع ۰ انسلخ عن جلباب الامكان وتحجب بنقاب الامتناع ۰ والآن بحمد الله عصابة هم للدين دعائم ۰ ولا يأخذهم في الحق لومة لائم ۰ وخلف في الرجال هم بقايا من كل ذكي عارف لا يصرفهم عن تحري وجه الحق صارف ۰ فاوزنت هذه امثالهم صالحي اقتبلوا احسانا اكراما ۰ واذا لحظوا الى التعهد عقدوا الطرف واذا مروا باللغو مروا كراما ۰ ولما طلبني سمعي بهذه النصيحة ونادمت في هذه الحجة النصيحة انهضني لحاجتي الاهرام على التسويد ۰ وانبعث من ذات نفسي داعي التصنيف ۰ فاستخرت الله تعالى بتحرير كتب تحاري في الاقدم آثر ذي اثير على بسط ملابس الفوائد ۰ في ترتيب شرح مفيد للفوائد للامام الهمام والحبر القمقام ۰ البدر الزاهر والبحر الزاخر ۰ حلال علوم الاوائل والاواخر المعتصم بحبل المتين ۰ مولانا عضد الملة والدين نور الله قبره ۰ وضاعف اجره ۰ فها انا بحمد الله كتابا بنسخ بمجانبه نسخ كتب القدماء ۰ وتنسخ ببيانه غريبة علماء الآباء ۰ ولعمري لقد لحقت

في هذه الحلبة سوابق تقنع عند اقصى الطرف بداء وتستمر في صحاب المباحث سوابق بذل الطرف عن بعدها واضفت اليها ما كنت ابا عنده من فوائد التحصيل ولعمري انها اجدى من تقاريع العصي مهدية مني الى كل ذكي ارضع بلبان الانصاف وترعرع على الطاقة تاج اللجاج والاعتساف اللهم اختم على ما علمته بختام الرضا والثواب ولا تجعله عرضة لكل طعان ومغتاب واجعلها عما ابتغيت فيه خالصا لوجهك الكريم ونجاة من عقابك الاليم سبحان من يقبل عن عباده القليل ويعفو عنهم الكثير وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

اعلم ان المصنف روح الله روحه وزاد في اعلى الفراديس فتوحه بعد ما تيمن بذكر بسم الله الرحمن الرحيم فتتح كتابه بفاتحة السبع المثاني والقرآن العظيم اقتداء باسلوب الكتاب واتباعا لاخبار النبي وآثار الاصحاب عليه وعليهم الصلوة والسلام والتحية الاكرام واقتفاء لآثار السلف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وشكر البعض ما انعم الله عليه واولاه الذي هذا الكتاب من افضله واولاه حيث يراد به الامر ذو البال مع اقتباس يتهلل منه براعة الاستهلال ان يقول الحمد لله الذي خلق الانسان الهمه المعاني وعلمه البيان انما قدم خلق الانسان الذي هو حمل للغرض للنعم ونبه الاحسان فنفاد لمقام الحمد حقه لانه لينبه على تقديم ما هو الاقوى لكونه في تنشيط الكلام ادخل واولى وانما قدم تعليم القرآن في سورة الرحمن لكونها مقام الامتنان فتقديم التعليم الذي هو الاشرف والاظهر في صدد الامتنان اليق واجدر ولما كانت المعاني تحس في القلب عند سماع الالفاظ ناسبه الالهام المفسر بالقاء

الله تعالى الخير في القلب بطريق الفيض فان حمل الالهام على معنى كما هو المعنى اللغوي المناسب بالمقام فمناسبته للمعاني اظهر من ان يخفى ولما توقف البيان المفسر بالمنطق الفصيح المعرب عما في الضمير على الممارسة في صياغة التعبير المقصود خصه بالتعليم المشعر بالتدريج والاشتغال في القاء العلم وان جوز اراده العلمين المخصوصين من المعاني والبيان يكون تخصيص الالهام بالاول لكون مداره على الذوق الذي يناسبه الالهام وتخصيص التعليم بالثاني لكون مداره على العقل والفصل في الهمه المعاني اما لكونه استئنافا ولكونه على طريق تعدد النعم وما قيل لكونه بيانا فغير ظاهر والوصل في وعلمه للاتحاد في المقيد اعني الانسان والتماثل بين المعاني والبيان ويمكن حملها على القرنين على مراتب القوة النظرية لان خلق الانسان الذي فيه استعداد لجميع المعارف اشارة الى مرتبة العقل الهيولاني والالهام الذي هو المعرفة من غير استفاضة اشارة الى مرتبة العقل بالملكة والتعليم اشارة الى مرتبة العقل بالفعل اذا كتساب النظريات انما هو بتعليم بناء على ان التسريح فالبيان مرجحا به عند اهل الحق والبيان الذي هو سوقه الالهام اشارة الى مرتبة العقل المستفاد ثم ان الرعاية بمزيد الكرامة والزلفى لواسطة في جهتي تجرده وتعلقه يستفيض لاولى من جنابه سبحانه وتعالى ويفيض بالثانية على عاكفي بابه من الرواعي به لما كان واجبا عقلا كما كان واجبا نقلا اردف المصنف حمده تعالى بالصلوة على نبيه المصطفى فقال والصلوة على محمد الذي نزل عليه القرآن معجزا الكلم به فصحاء بني عدنان خص بالذكر انزال القرآن

ولما كان ذكر الله اهم قدمه والحمد اهم بحسب المقام قدمه والمبالغ في تقديم الثاني الجملة الاولى وكان رعاية هذه البلاغة قدمهما هنا

وكمال الصلوة بكلمة على لما هو لتضمين معنى النزول اي الرحمة نازلة عليه من الله تعالى

لان ذلك ابهر معجزاته واقواها واردفه بالاعجاز تعظيما لان القرآن
ببلوغه الرتبة العليا والدرجة القصوى حتى ابكم مصاقع الخطباء وافحم
مداره العرب العرباء وفي ارداف الاعجاز بكونه مبكما فصحاء عدنان
ايماء الى ان الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة كما هو المذهب
الصحيح وانما خص الذكر بفصحاء عدنان لبلوغهم في البلاغة
اقصى ما يتيسر للانسان فاذا عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم كان
عجز الآخرين اولى مع ان التحدي وقع اولا معهم وفي قوله ابكم استعارة
تبعية حيث شبه عجزهم عن التحدي بالبكم فاستعاره له ولا يخفى ما في
ما بين الوصفين من براعة الاستهلال وفي هذا الترتيب من حسن
الكلام حيث اثبت نبوته باعجاز كتابه لان من ادعى النبوة واظهر
المعجزة فهو نبي قطعا ولما كان حال الآل والاصحاب في التوسط بين
النبي واولي الالباب كحاله عليه الصلوة والسلام بين الله تعالى
وبين سائر الانام اتبع الصلوة عليهم على الصلاة عليه بالاصالة تعظيما
لجناب خاتم الرسالة فقال وعلى آله واصحابه اهل الرحمة والرضوان
وانما صاروا اهلا لها بحسب الاستحقاق عند اهل السنة او بحسب شيوع
الترضي والترحم في شأنهم وكثيرا يقرن في الروح او رضوان من الله اكبر
ولا يخفى ما بين الآل والاهل من المناسبة ثم ان المصنف لما اراد الانتقال
من التحميد والتصلية الى بيان سبب تأليف الكتاب تصرف في اما
بما يورث نوع ملاحة في هذا الباب فان من الاقتضاب نوعا يسمى بفصل
الخطاب فقال وبعد فهذا المختصر في علم المعاني والبيان الفاء في فهذا
اما على توهم كلمة اما لشيوعها قبل بعد فانهم يجرون على المتوهم حكم المحقق

والمقدر اعني تقديرا في نظم الكلام فالواو حينئذ للعطف على ذلك المقدر
تفصيل المجمل الحاضر في ذهن المتكلم ويمكن جعل الواو للربط بين القضيتين
بدون قصد التشريك وتنكير بها للتنبيه على عدم كون ما بعدها منضما اليه
وفي تثنية العلم تنبيه على تمايز المعلومين اسما واحدا وعلى ان العلم بهذين العلمين
لفقد المعاني والبيان فقط واضافة العلم اليهما كاضافة شجر الاراك وانما لم يذكر
البديع لكونه من التوابع والعلم ههنا محمول على المعلوم او الملكة المختصة ببيان
الادراك ولا في بيان الملكة بل في بيان المسائل المعلومة وهذه المعاني
جارية في العلم المطلق والعلوم المخصوصة كالنحو والصرف ثم لما توجه ان يقال
من ركتاب المختصر اورد بطريق الاستيناف قوله يتضمن مقاصد مفتاح
العلوم اي مقاصد القسم الثالث منه ويمكن ان يقال الفصل لكونه بدلا
عن الجملة الاولى او تاكيدا لها واحترز بذكر المقاصد عن تفريعات السكاكي
وشواهده وامثلته ولا تتوهمن انه اراد بمفتاح العلوم المجموع وبالمقاصد
القسم الثالث بناء على انه العمدة المقصودة من بين سائره لانه
لا يلايم المقام وسميته اي المختصر بالفوائد الغياثية سماه بالفوائد
لتعريته عن الزوائد ونسبها الى المخصوص له تيمنا وهو الوزير الكبير
غياث الدين محمد ابن سلطان الوزراء آل رشيد الدين روح الله روحهما
فقوله تيمنا مفعول له لقوله سميته لكن بطريق النسبة الى المصنف
اي للتبرك باسم من القى اليه الدهر قياده وهو حبل تقاد به الدابة
واسناد الالقاء الى الدهر مجاز عقلي على مذهب صاحب الايضاح والدهر
استعارة بالكناية ونسبة الالقاء اليه قرينة الاستعارة على مذهب
السكاكي والقياد تخييل والالقاء ترشيح والمجموع كناية عن انقياد الدهر

ولا يشترط في الكناية بان يكون حقيقيا وستعرف تحقيقه وهذا كناية عن جنابه
على نفي مقصود وراءه ففيها مبالغة غير رضيته وقام اي المتقي اليه
بامر الملك والامر واحد الامور لا واحد الاوامر والملك بضم الميم مصدر
الملك بكسر اللام بمعنى السلطنة لا بكسر الميم لانه بمعنى القدرة والرغبة
مصدر المالك وقوله بايد ظرف مستقر حال من فاعل قام وهو جمع يد بمعنى
القوة اي قام بامر الملك بقوة وشوكة فاقامه اي عدله وحفظه من الخلل
من اقام العود وما آده اي اثقله القيام بامر الملك قهره وقام بامر الملك
تكميل لرفع ما نشأ من الكلام السابق وهو انه لما انتهى اليه الامر قياده هل
قدر على اصلاح الملك وقوله بايد تتميم للسابق بفائدة زائدة اي قدر بقوة
لا يضعف ولا ينثني ما في الايد والآد من شبه الاشتقاق وايهام الطباق
بابه قبلة اي جاح يتطوى اليه كل فج اي طريق واسع بين الجبلين عميق
وهو من العمق بمعنى قعر البئر او الفج او الوادي وقوله يتطوى خبر ثان لقوله
بابه واخلافه عن العطف لجنبه على نهج التعداد وشبه بابه بالكعبة
بالصلاة فذكر القبلة استعارة بالكناية واثبتها لها تخييل ثم ترشيحها
بقوله يتطوى فج وفي هذه القرينة تذييل لكونه تأكيدا لمعنى الان من كان
بابه قبلة اي ملجأ يكون قائما بامر الملك بايد ومنعما له بلا اود ويلوى
اليه اعناق الامال من كل بلد سحيق اي بعيد شبه الامال بالجازع التوجه
الى المقصد واثبت لها الاعناق وذكر الآمال فيه استعارة الكناية والتخييل
لتعفر في فنائه جباه الصيد قوله تتعفر خبر بعد خبر وهو بالتخفيف او بالتشديد
من عفره في التراب اي مرغه والفناء بالكسر ما امتد من جوانب الدار
والجباه بالكسر جمع الجبهة والصيد بالكسر جمع اصيد وهو الذي يرفع رأسه كبرا

فرق بين الملك والملك

التتميم من قبيل الاطناب وهو ان يؤتى في الجملة بما يفيد فائدة زائدة

التذييل من قبيل الاطناب وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد

ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا وكذا الذي لا يستطيع
الالتفات من داء واصله داء في رأس البعير فيرفعه كذا في الصحاح
وتتزاحم اي تجتمع لاستلام عتبته شفاه الصناديد الاستلام المس
اما باليد او بالفم مأخوذ من السلام بالكسر بمعنى الحجر وفي بعض النسخ
لاستلام والمعنى واحد والعتبة اسكفة الباب والشفاه بالكسر جمع
شفة والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع وفيه ترقيا اذ من عادتهم
تعفير الجباه اولا واستلام العتبة ثانيا فيه وامتثالا عطف على قوله
تيمنا وهو مفعول له للتسمية كما ظن اعترض على صحة كونه علة للتسمية
بل لما دل عليه التسمية من لازمه المتقدم اعني التأليف اذ التقدير
الفته وسميته اما التسمية للتيمن والتأليف لامتثال امر الممدوح
حين امر بتلخيص مستودعاته اي مستودع المفتاح بل العلم الذي كتب
منه من المسائل وتجريدها اي تعرية المستودعات عن نقصها
اي واسع عباراته المتممة اي المتقنة التي تشتمل تلك العبارات
النفوس اي تجعلها مائلة بحسنها شبه عبارات المفتاح بالثوب الواسع
فاستعار الاسم على الفضفاض ثم رشحها بقوله المتممة اولا ثم بالتفويف
ثانيا فقال وتشغل عباراته النفوس برونق اي بحسن تحقيقها اي فيها
ثم بالتفويف ثالثا حيث قال ومونق اي معجب تفويفها اي تخطيطها
انما وصف عبارات المفتاح بالثوب الواسع لعدم خلوها عن الاطناب
ثم وصفها بالزينة والتفويف والتخطيط اذ كل الفاظها فصيحة عذبة
على الذوقات سلسلة على الالسنة وجميع فقرها بليغة تخلو عن الاخلال
وعن الايجاز وتلوح عليها مخايل السحر ودلائل الاعجاز فهو عن شاهده

شارع فيها مستمر ونشغل بمحاسن الخرائد وهي جمع خريدة وهي
من النساء البكر المحتجبة المتحجبة اي المتغطية تلك الخرائد بالجلابيب واي
الملحفة بها اي تلك العبارات وعن التمتع بها بلا نيب ففقهن وهي
جمع خلقة بمعنى الفطنة وشمائلهن اي اخلاقهن في استعمال الخرائد للمعاني
ثم عقبها بصفات ملائمة لها قوله المجتليها من اجتليت العروس اذا نظرت
اليها مجلوة وهذا متعلق بقوله اولي اي الخرائد المحدوج للتخلص والتجريد المنظر
الى المعاني عرضت عليه مكشوفة الوجوه اي والي الان تلك المعاني
غوان وهي جمع غانية اي مستغنية بحسنها عن الزينة وقيل التي غنيت
بزوجها تحت قيد الستر اي مستورة الغطاء ومرفوعة الحجاب الرفع ههنا
خلاف الوضع محاطة اللثام اي خرائد نقابها الكائن على الفم منقضة الجلابيب
المخلوعة الملحفة وهي ما يستر البدن من الثوب وقوله وهي غوان الخ ههنا جملة
معترضة وحسن لطيف يلقبون امثاله بحشو اللوزينج قوله فيتقضي عطف
على قوله المجتليها والمراد بانقضاء سن الفراغ منها اي من الغواني التي
عبارة عن المعاني وطرا اي حاجته في اقصر مدة يعني ان تلك المعاني المجردة
عن الثياب الواسعة المستحسنة المزينة التي تشغل النفوس حتى يمنعها
عن التمتع بهن صارت الآن مكشوفة الحسان اولا ومرفوعة الحجاب ثانيا
وخرائد النقاب ثالثا ومخلوعة الثياب رابعا فتسهل الوصول اليهن
والتمتع بهن حتى يقضي منهن وطره في اقصر مدة ثم تلك المعاني لما كانت
مقصودة بالتبع اردف سهولة التمتع بعدم العكوف عليها فقال
ولا العروج وهو بالنصب عطف على فيقضي وعلى قوله المجتليها اي لا يعرج
المدرج عليها اي على تلك المعاني الا اناخة راحل اي الا اناخة مثل اناخة راحل يريد بروك

من قصد الرحلة اي الاناخة قليلة على جناح التعجيل مشمرا اي رافع ازاره عن ساق
الجد وفي قوله ساق الجد استعارة بالكناية بان شبه الجد بشخص متهيئ للسفر
واثبات الساق له والتشمير للساق تخييل قوله لتعذر متعلق بقوله لا يعرج
اي عدم الاقامة على تلك المعاني لاجل تعذر تفكر لطائف كتاب الله وفوائده واكثار
الغوص في تيار بحار عجائبه التيار الموج والعويص من الشئ ما صعب
استخراج معناه ولا يخفى ان اضافة البحار الى العويصات من قبيل اضافة
المشبه به الى المشبه وذكر ما يلائم المشبه به من التيار والغوص وكذا استخراج
الفوائد في قوله لاستخراج فرائده اي الغوص لاستخراج فرائد كتاب الله تعالى
والفرائد الدرر الكبار استعيرت للاسرار اللطيفة المودعة في التنزيل
التي لا يصل اليها الا القليل وفي هذا مدح آخر للممدوح بانه لا يقف عند العلوم
الآلية بل يحصلها لكسب المقصد الاقصى سيما كتاب الله سبحانه وتعالى وايضا
فيه مدح لعلمي المعاني والبيان حيث يتوسل بهما الى الكشف عن دقائق
القرآن حتى اشتهرا بكونهما علمين مختصين بالقرآن اذ بهما يتنبه على غوامض
نكته ودقائق مجازه ويكشف القناع عن جمال بلاغته واعجازه والله
تعالى المسئول لا غيره ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله والممدوح المذكور
خاصة انه عز وجل خير مولى وخير معين والخير ههنا بمعنى التفضيل
والمستعمل هو لكونه على وزن افعل الا في غير الفصيح وهو اي المختصر مرتب
على مقدمة وفصلين وخاتمة وجه الترتيب ان المذكور في المختصر اما ان يكون
من قبيل مقاصد علم البلاغة اولا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض
منه الاحتراز عن الخطأ في ايراد الكلام على ترتيب الوضع بل بدون رعاية المطابقة لمقتضى الحال
فهو الفصل الثاني واما ما ذكره اثناء المقاصد فالخاتمة والتذنيب والتتمة فذلك من متممات المباحث وليس من الاولية للكتاب كالمقدمة

واما جعل علم البديع ذيلا العلم البلاغة مع كونه فنا مستقلا بحسب الموضوع
تنبيها على حطّ رتبته عن غيره لكونه باحثا عن الحسن العرضي ولا يخفى
ان جعله تابعا بحسب التدوين لا ينافي استقلاله بحسب الموضوع لان
امر التدوين استحساني سيما وقد انضم اليه التنبيه المذكور واعلم ان المقدمة
بالكسر ماخوذة من مقدمة الجيش اما بطريق النقل او بطريق الاستعارة
ومعناها ما يتقدم على المقصود مطلقا فان اضيفت الى العلم تكون من قبيل
العلم وان اضيفت الى الكتاب تكون من قبيل الالفاظ ثم ان المتقدمين
فسروا مقدمة العلم بما يتوقف عليه الشروع في العلم ثم ذكروا فيها ثلاثة امور معرفة
الحد والغاية والموضوع ولما راى المتأخرون ان الشروع في العلم لا يتوقف
الا على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وراوا التاويل بجعل ذكر
ما عداهما استطرادا بعيدا عن سياق كلامهم فسروها بما يتوقف عليه
الشروع على بصيرة لتصحيح ذكر الامور الثلثة فيها ولما راى بعض الافاضل
ان الشروع على بصيرة لا يتوقف على تلك الامور الثلثة بل قد يحصل بما يعم
تصور الموضوع من معرفة الحد والغاية فلا يبقى وجه لحصرها في الثلثة ولا
الاثنين عدل الى جعل المراد بالمقدمة مقدمة الكتاب وفسرها بطائفة
من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع لا فيه سواء
توقف عليها ام لا ولا يخفى ان هذا ليس اصطلاحا جديدا كما توهم بل تحصيل
باضافة المقدمة الى الكتاب كما عرفت وبهذا الطريق يندفع اشكالات
احدها كونها متفاوتة بحسب اغراض المصنفين وذلك لان مقدمة
الكتاب لا يكون موقوفا عليها بحسب نفس الامر بل يكفي جعلها كذلك
وثانيها الظرفية في قولهم المقدمة في كذا اذ المراد بمقدمة الكتاب الالفاظ

المقدمة

[illegible]

ولا

ولا ضير في جعلها مظروفة للمعاني من تكلف وتحقيق ذلك ان الملابسة
بين اللفظ والمعنى قد تشبه بالظرفية لعدم زيادة ما يجعل مظروفا على الآخر
واتيها تعرض مقدما يكون ظرفا بناء على ان الظرف مقدم في الوجود تحققه
ان لوحظ المعنى مقدما كما هو حال المتكلم يجوز المعنى ظرفا لانه يلاحظ مقدما
ثم يصب فيه اللفظ بقدره وان لوحظ اللفظ اولا كما هو حال السامع
وانتزع منه المعنى ظرفا اذ المظروف ينتزع من الظرف عادة من غير
عكس فعلى هذا لا حاجة في جعل المعنى ظرفا الى تقدير البيان كما توهم وبهذا
يظهر ان الاولى حمل مراد المصنفين على الظرفية الاولى ثم ان المصنف
خالف الجمهور في هذا المختصر متابعة للسكاكي حيث اخر تصور الموضوع
كالمبادي الى الفصلين لشدة ارتباط المسائل بذلك لكونها جزءا من
القضايا التي عبر عنها بالمسائل وجعل المقدمة في بيان معنى العلمين
ليكون الشارع على بصيرة بسبب امتياز مسائلها عنده اجمالا فاوراد
واجب التصور بوجه ما في ضمنه وفي بيان الغرض فيهما لئلا يكون سعيه
عبثا عرفا مع ايراد واجب التصديق بفائدة ما في ضمنه وانما لم يصرح
بغاية علم البيان لكونها معلومة من تعريفه المقدمة اعلم
ان المقدمة لما كانت مذكورة سابقا عرفها باللام وخبرها محذوف فتقدير
الكلام المقدمة التي جعلنا الكتاب مصدرا بها هذه ويجوز جعلها خبرا
لمبتدا محذوف لكن الاول اولى رعاية للتناسب بينها وبين الفصلين
حيث سلكت فيهما الطريقة الاولى ويجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب
بل يذكر اعادة كما يحكى تعدادا واعلم ان اسماء الفنون انما وضعت بحسب
الاعتبارية التي هي المسائل او هي القضايا الواردة فيها وقد يطلق على التصديقات

تحقيق مهم فاحفظ

بجواز الالتفات

في وضع اسماء الكتب

المتعلقة بتلك القضايا وعلى الملكة الحاصلة من تلك التصديقات والمراد
ههنا احد المعنيين الاخيرين لاخذهم في التعريف الموقوفة المسببة للتتبع
والتمرن الجائزة امثالها في التعريفات لوضوح التوابع وفي حاصل التعريف
علم المعاني اي التصديقات الواردة فيها او الملكة الحاصلة منها موقوفا بسببها
تتبع ما يفيده التراكيب الخبرية او الطلبية للبلغاء واهل العربية اما اعتبار
هيئاتها او مفرداتها من حيث وقوعها فيها فخرج بقيد التراكيب اللغة
والصرف والاشتقاق وبقيد الافادة البيان لان بحثه من كيفية
الدلالة دون الافادة والفرق ان كلا منهما اذ كان لا علاقة لازم
المعنى الوضعي يحصل الافادة من غير استعمال اللفظ فيه والدلالة مع
الاستعمال والفرق بان الافادة يلاحظ فيها الالقاء الى السامع دون
الدلالة فانما يصح اذا كانت الدلالة ههنا صفة للفظ دون المتكلم
لكن الاظهر هو الثاني كما ستعرفه ثم ان الافادة لما كان متناولا للافادة
الالفاظ المعاني الوضعية التي يبحث عنها في النحو قيد لاخراجه التعريف بمعونة
لا بمجرد الوضع بل بشركة منه ومن العقل كافادة ان الداخلة على الجملة
رد الشك او نفي الانكار والتجريد عنها مجرد القصد الى الاخبار او من
الذوق كافادة التقديم الحصر وانما ارتكب المجاز في ايراد التتبع وارادة
الموقوف لان هذا المجاز بعد صحته بقرينة الحال يتضمن فوائد التنبيه على طريق
وضع قواعد هذا العلم لتبصير الطالب وعلى ان الاكمل مائلة استقراء
كلام البلغاء للارشاد الى طريق اثباته وعلى صعوبة المطلب لترغيبه في الجد
والاجتهاد وعلى خروج علم الله تعالى وملائكته وعلم ارباب السليقة عن التعريف
لان علمهم بالاستقراء علم المعاني قال السكاكي المراد بالتراكيب في هذا التعريف

في هذا التعريف تراكيب البلغاء لا الصادرة عمن عداهم لعدم الاعتداد بها
في صناعة البلاغة واعترض عليه صاحب الايضاح بان حملها على تراكيب البلغاء
مع تعريف البلاغة بتوفية خواص التراكيب حقها يستلزم الدور والظاهر
ان مراده تراكيب البلغاء في هذا التعريف ايضا واجيب تارة بان المراد
بالتراكيب في تعريف المعاني التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وكوله
وهي تراكيب البلغاء الخارج عن التعريف فلا يلزم اعتبار وصف البلاغة فيها
واخرى بان المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب المتكلم اذ التعريف
لبلاغة المتكلم اذ حاصله توفيته خواص تراكيبه بما يليق بها من المقامات
فان قيل لم يعرف التراكيب المتكلم خواص حتى يعرف البلاغة فلكنا تراكيب
المتكلم البليغ لا يخلو عن الخواص ولقائل ان يورد المتكلم تراكيب معلومة الخواص
بالنوع من قواعد المعاني حال كون ايرادها مطابقة لمقتضى الحال فيجعلها
وذلك ان قواعد علم المعاني مستنبطة من تتبع خواص تراكيب البلغاء
ومن معرفة مقتضيات المقامات ليتوصل بتحصيلها الى ايراد الكلام
مشتملا على خواص يقتضيها المقام وتحصيل ملكة يقتدر بها على هذا الايراد
هي البلاغة المكتسبة التي عرفها السكاكي ببلوغ المتكلم حدا له اختصاص
بتوفيته خواص تراكيب الكلام حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية
على وجهها ولا يخفى ان حاصله ايراد المتكلم كلاما بعد تراكيب البلغاء
في التوفية والايراد المذكورين واذا عرفت ان مدار علم المعاني
على تتبع الخواص والمقامات ليمكن تطبيق الاول على الثاني فظهر لك ان مراد
السكاكي بقوله وما يتصل بها من الاستحسان وغيره هو الاشارة الى تتبع مقتضيات المقامات خواص
مقتضيات المقامات بناء على ان ذلك مدار استحسان الكلام اذ رعاية الخواص

لانها اما لازمة لما هو هو او جارية مجرى اللازم ه

لا يحسن الا بعد مطابقة الكلام لما يليق به من المقام ولها قرائن كثيرة
في كلامه ولا يبعد لذلك اتفاق الشارح على حمله على المحسنات البديعية او على
تفاوت المتكلمين والمخاطبين بحسب البلاغة اذ الحمل احق بالاتباع فان
المصنف لما اشار الى درج المحسنات البديعية في تعريف علم المعاني فتنبيه
جدا وغفل عما ذكرناه من الحمل الصحيح لقيد الاستحسان استحق حذفه
من التعريف بالكلية لكنه قد التبس الحذق على الراقع اذ قد لزم الاخلال التعريف
لكل الخلل كما عرفته واعلم ان الاوضح في التعريف ان يقال معرفة خواص
تراكيب الكلام وتفاوت المقامات ليتوصل بها الى توفية مقامات الكلام
حقها لكن المصنف لما ذكر ما يفيده التراكيب وكان ذلك يسمى عند اهل
الفن بالخاصية وكان التنبيه على الاصطلاحات مستحسنة عند ارباب التدوين تعرض
لذلك فقال وتتبع ما يفيده التراكيب لا بمجرد الوضع خاصية التركيب
لان خاصة الشيء ما يختص بالشيء ولا يكون مشتركا بينه وبين غيره مع امكانه وانما
الحقوا بها الياء المشددة الدالة على معنى النسبة تنبيها على قوة اختصاص
خواص التراكيب بها بحيث لا يمكن اشتراكها بين تركيب وتركيب اذ بين النسبة
وبين قوة الاختصاص من اللزوم ما لا يخفى وتسمى قول الاطباء هذا الدواء
يعمل بالخاصية يؤول الى ما ذكرنا لان معناه ان لا يتجاوز غيره وتستند الى
عدم التجاوز اذ لم يعلم هناك سبب من الطبايع والصور والكيفيات
بل يستند الى هويته فكما لا يتجاوزه الهوية كذلك الخاصية فان قلت
نقض من الخاصية مشترك بين التراكيب كالتاكيد المشترك بين اللام
وان والقسم قلت الخاصية نفي الشك او الانكار وهذا لا يتجاوز اجناس
المؤكدات وما ذكرت انواعها وبهذا فاحفظ هذا الكلام اذ قد اشتبه على القوم

وقوله فقد التبس الحذق على الراقع مثل في الامر الذي لا يستطاع تلافيه منه

على قوم وانما عدل عن تعريف السكاكي خاصية التركيب بقوله ما يسبق
منه الى الفهم عند سماع التركيب الى قوله ما يفيده التراكيب لا بمجرد الوضع
لعدم مشاركة الاخص من اول الامر وانما علما من اول الامر اذ يندفع ذلك
بارادة فهم ذوي الفطرة السليمة ولا يخفى ان المعنى الاصلي لا اختصاص له
ثم ان المصنف لما عين ما يطلق عليه لفظ الخاصية ذكر شرائط وجودها
في التركيب اما بحسب المتكلم فقد اشار اليه بقوله واما باعتبار اي
الخاصية الطبع من له فضل تمييز ومعرفة لان تركيب من عداه بمنزلة عدم
وجودها بل هو في هذه الصناعة بمنزلة اصوات الحيوانات واما بحسب
الخطاب فقد اشار اليه بقوله وتفهمها ذو الطبع السليم عن الآفات
القادحة في درك اللطائف الخطابية ويحتمل ان يكون تلك الآفات
عارضية كما هو المشهور وان يكون جبلية فان من الناس من يكون قوته
العقلية في غاية الجودة وذكاؤه في غاية القوة ومع ذلك يحجم الذوق
الذي هو السبب في درك اللطائف الخطابية فلا يتوهم في امثال هذه
النفوس الآفة قطعا ومن تخرج الاول فقد تقرر وانما لم يشترط في الفهم
البلاغة اذ لو اشترط لم يوجد البلاغة الكلية اصلا لانها موقوفة على فهم
الخواص ولو توقف الفهم عليها لزم [illegible] ان في ذكر الشرط الاول فائدة
اخرى وهي ان المراد من التراكيب في تعريف علم المعاني تراكيب البلغاء
كما صرح به السكاكي وقد اشرنا الى ذلك عند تحقيق التعريف ثم اعلم
ان الخواص الخطابية منقسمة الى قسمين احدهما ما يفتقر في تاديته
الى انواع من دلالات وضعية كزيادة ان واللام عند ارادة نفي
الشك او رد الانكار وثانيهما ما لا يفتقر في تاديته الى انواع من دلالات

الخواص الخطابية على قسمين

وضعيته كافادة التجربة عن المؤكد مجرد القصد الى الاخبار وقد صرح السكاكي
بهذين القسمين عند بيان تفاوت المقامات وعبر عن الاول عند تعريف
الخواص بالجاري مجرى اللازم وعن الثاني باللازم لما هو هو الا ان الشارح
قاطبة الا من عصمهم الله وقليل ما هم حملوا القسم الاول على الخواص الخطابية
والثاني على الخواص الاستدلالية وكانهم يجعلون بعد كاكيد هذا المحل الا انهم
اضطروا الى هذا العدم وقوفهم على التحقيق وكيف لا والسكاكي وان جعل
علم الاستدلال جزءا من علم البلاغة لكنه جعله قسما مقابلا لعلم المعاني فكيف
يسمح نفسه بتقسيم الخواص المأخوذة في تعريفه الى الخواص الخطابية والاستدلالية
وايراد امثلة للقسم الاول وترك مثال القسم الثاني بالكلية مع تكثير
الامثلة وامكان حملها على قسمي الخواص الخطابية على الوجه الذي ذكرناه وقد
نقل هذا التعسف عن المصنف ايضا لكن الظاهر ان النقل غير صحيح
ولئن صح فليحمل كلامه في هذا الكتاب على ما هو الحق وان لم يرده
اذ الحق احق بان يتبع وينقسم اثر خاصية التركيب الى ما هو لازم
للتركيب لانه يحتاج في تأديته الى لفظ زائد يجوز تخلف ذلك
اللفظ عن التركيب فلا يكون لازما حقيقيا لكن لما امتنع اخلاء
البليغ الكلام عن الخواص المناسبة للمقام جرت منه مجرى اللازم وذلك
علة لعدم الصدور اثر التركيب عن البليغ والى ما هو لازم للتركيب
لما هو هو اثر لنفس ذلك التركيب واحد الضميرين راجع الى الموصول
والآخر الى التركيب ولا يخفى ان القصد الى الاخبار في زيد منطلق لازم
لنفس التركيب لا ينفك عنه اصلا سواء صدر عن البليغ او عن غيره
وكذا الاختصار في قولك منطلق اذ لا يحتاج الى زيادة لفظ يكون

في شرف السقوط بل ينادي بذلك الاصلية من الالفاظ وتمامها
البليغ فلما يورد هذا القسم في تركيبه لعلة ما يقتضيه من المقام قيد
هذا القسم بقوله حينا اي حينا من احيان البليغ وجعل المصنف
حينا هذا الظرف متعلقا بقوله لانه اول الاحتمال الغير في هذا التركيب لكنه
ينبغي ان يتعلق بالصدور كما وقع في عبارة السكاكي اذ ما يكون في بعض
احيان البليغ هو الصدور لا اللزوم فلا بد من تكلف تقرير الصدور
بان يقال والى ما هو لازم للتركيب لما هو هو صادرا عنه حينا اي
احيان البليغ ونقل عن المصنف انه بعدما حمل القسم الثاني على الخواص
الاستدلالية وجعل حينا قيد اللزوم اعترض عليه بان حينا ينافي
لقوله لما هو هو فاجاب بان كونه حينا بالنظر الى وصف العدول
وان كونه لما هو هو بالنظر الى ذاته واراد بالوصف العدول كونه
خاصية ولكنك خبير بان هذا الاعتراض انما لزم من جعل حينا
قيد اللزوم واما اذا جعل قيدا للصدور فلا يرد الاعتراض رأسا
فالوجه الوجيه والحق الصريح ما قدمناه فعليك بتلقيه بالقبول
وان خالف لما ذهب اليه كثير من المهرة الفحول وقد ذكر السكاكي
في تحقيقه للمقام الا انه عابه اهله لطفه بسبب اغلاقه في نظم الكلام
تسبب لانحراف كثير من اولي الالباب عن منهج الصدق وسبيل
الصواب متاهة الحبر الماهر والبحر الطامي مصنف هذه الفوائد
ومكمل ما تلك العوائد ثم ان المصنف لما فرغ عن ذكر التعريف
وما يتبعه من الروادف شرع في ذكر غاية العلم اذ فائدة لا زيادة البصر
الحاصل من التعريف فقال وغايته اي غاية علم المعاني تطبيق الكلام

اما فى جانب المتكلم حين ايراده او فى جانب المخاطب حين عند سماعه مقتضى
الحال اعم من ان يكون ظاهر الحال بحيث يتبادر الى فهم فرس الفطن السليمة
او خلاف الظاهر ليقتضيه ومقتضى الحال هو الوجه المخصوص الذى يقتضى الحال
ايراد المتكلم كلامه مشتملا عليه والحال هو الامر الداعى لذلك الايراد مثلا
انكار المخاطب حال ومقتضاه تحلية الكلام باداة التاكيد وتطبيق الكلام
عليه ايراده مشتملا على التاكيد ولما كان تفاوت المقتضيات من تفاوت
المقامات اقتضى التعرض للاول تقديم التعرض للثانى فقال
فان المقامات مختلفة لاشتمال كل وقت وحال يجرى على المتكلم والمخاطب
نوعا مخصوصا من الكلام كالجد اى كاختلاف مقام الجد مع مقام الهزل
وكاختلاف مقام التواضع مع مقام التفخر وغيره ذلك كاختلاف
مقام التهنئة مع مقام التعزية ومقام الشكر مع مقام الشكاية وقد يكون
اختلاف المقام بالنسبة الى حال المخاطب فقط كاختلاف الكلام
مع الغبى مع الكلام مع الذكى الى غير ذلك وكل من المقامات المذكورة
يستدعى تركيبا يفيده ذلك التركيب ما يناسبه اى ما يناسب ذلك
المقام من الخواص حتى يحصل توفية المقامات حقها من الخواص وليس
غاية علم البلاغة الا هذه التوفية واما تبادر من كلامه هذا ان مقتضى الحال
لا بد وان يكون معنى مغايرا الاصل المعنى البتة مع انه قد يكون المعنى
الاصلى مقتضى الحال ايضا تدارك هذا بقوله على انه اى مع ان المقام
قد يقتضى تادية المعنى بمجرد دلالات وضعية اى الفاظ مستعملة
كيف كانت من غير اعتبار خواص زائدة وما ليست كيف كان من غير
رعاية الترتيب فى مفردات التراكيب وذلك كما فى خطاب البليغ

مع الغبى او فى حمل كلام الغبى على معان يناسبه فان مقتضى الحال فى مثل
هذا المقام هو تادية المعنى الاصلى فقط ولا يتوهم ان هذا الكلام اذ طابق
مقتضى الحال يلزم ان يكون بليغا مع انه منزل فى صناعة البلاغة منزلة اصوات
الحيوانات فلا يجوز جعله بليغا لان هذا الكلام بليغ بالنسبة الى الغبى
لمطابقته مقتضى الحال معه وغير بليغ بالنسبة الى البليغ لعدم مطابقته
مقتضى الحال معه ولا تنافى بين كونه بليغا وغير بليغ عند اختلاف
الاعتبارين واعلم ان فى هذا المقام دليلا ظاهرا على ان علم المعانى هو
المعرفة الحاصلة من تتبع امرين تتبع الخواص وتتبع المقامات حتى يعرف
كيفية تطبيق الكلام على مقتضى المقام بل تتبع الامر الثانى اهم واصعب
اما كونه اهم فلان معرفة حال المقام اقدم واول اذ الخواص انما تطلب
لاجله وتتبع وجودها وجوده وان الخواص وقد ترك فى بعض
المقام واما المقام فلا ينقطع النظر عنه بحال واما كونه اصعب فلان
العلاقة بين الخواص والتركيب عقلية او ذوقية وهذه مطردة فى
الاكثر واما العلاقة بينها وبين المقام عادية يمكن ان يتغير عنه
لاختلافه بحسب اختلاف الطبايع والعادات والصنايع واما
المصنف الكتاب بتحصيل هذا الباب لكونه مما يتحير فيه اولو الالباب
وقد اشتبه الحق فى حل هذا المقام لكثير من العلماء الاعلام والمرجو
من الله ان يجعل سعيى مشكورا ويجعلنى بصنيعه يوم الجزاء
مسرورا انه ولى الارادات ومجيب الدعوات ثم ان المصنف لما فرغ
عن حد علم البلاغة وغايته شرع فى ذكر حد علم البيان وقال وعلم البيان
معرفة مراتب العبارات المختلفة الدالة على معنى واحد مطابق

لمقتضى الحال كانها تلك المراتب في الجلاء وانما لم يذكر التتبع ههنا اشارة
الى ان دلائل علم البيان لكونه باحثا عن اللزومات العقلية هي العقل بخلاف
علم المعاني فانه لكونه باحثا عن اللزومات العرفية والذوقية يحتاج الى
ممارسات طويلة واستقراء صور كثيرة ومن قال ان التتبع مراد ههنا كما
المعرفة مرادة هناك فقد غفل عن الاشارة المذكورة حتى قال بعضهم
علم البيان مداره على العقل المحض بحيث لا يختص بالالفاظ العربية وان
دون لاجلها اذ تفاوت الدلالات يوجد في جميع اللغات الا ان
اشتراطهم كون تفاوت الدلالات بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال
يدفع هذا الاحتمال او ويعتبر في الجلاء والخفاء ان المراد الواحد
قد يتأدى بطرق مختلفة بحسب قرب اللزوم وبعده فالتركيبة
اقل يكون اكثر جلاء والاكثر بالخلاف وسيجيء تفصيله وانت
خبير بان هذا التعريف منتقض بالالفاظ المترادفة التي بعضها
اجلى من بعض بحسب الالف فالصواب ان يقال معرفة مراتب
العبارات في الجلاء بحسب الدلالة فيخرج ما ذكر اذ التفاوت
هناك بحسب الالف لا بحسب الدلالة نقل عن المصنف
بعض من تصدى لشرح هذا الكتاب من تلامذته مقالة حاصلها
ان نسبة العبارات الى المعاني نسبة الضياء الى المبصرات فاذا كان
المرئي دقيقا يحتاج في ابصاره الى ضوء قوي كذلك اذا كانت
المعاني دقيقة يحتاج في ادراكها الى عبارات واضحة ولا شك
ان للعبارات في الدلالة على المعاني طبقات متفاوتة في مراتب
الجلاء فلا بد في ادراك المعاني من معرفة تلك الطبقات حتى يختار

تطبيق الكلام على تمام المراد هذا حاصل ما ذكره ولا يخفى ان فيه تصريحا
على ان التفاوت في الدلالات لا غير ومن المعلوم ان الكلام الموفي للمعنى
المطابق لمقتضى الحال ولهذا جعلوا البيان كشعبة من المعاني ولما اشار
الى هذه الفائدة ووجه تقديم المعاني على البيان قال وهو اي علم البيان
كشعبة للمعاني والشعبة ما يتفرع على اصل شامل له ولغيره ولما كان
وضوح الدلالة وخفاؤها كيفية عارضة للتراكيب [illegible]
البيان وقائمة بها فنزلت منزلة الشعبة من الاصل فلذلك قدم
المعاني الذي هو بمنزلة الاصل على البيان الذي هو بمنزلة الفرع ليوافق
الوضع الطبع لكن لما كانت الشعبة في الحقيقة جزءا من الاصل
بخلاف البيان قال كشعبة منه هذا حالها بحسب الوضع
ولا يخفى تنزيلهم علم المعاني بالنسبة الى علم البيان منزلة المفرد
من المركب بحسب التعريف بناء على اخذهم قولهم بعد رعاية المطابقة
لمقتضى الحال فمنهم من نظر في وجه التقديم الى الاول ومنهم من نظر
الى الثاني ولكل وجهة هو موليها واعلم ان المصنف لما فرغ عن بيان
صدر المطالب حاول التنبيه لبيان الحاجة اليها مع اشارة لطيفة
الى بيان شرفها تنشيطا للطالب فقال وما احق وهو صيغة
التعجب طالب الوقوف على تمام المراد من كلام الله تعالى وهو من المطالب
بعد ان لم يكن من البلغاء المعتدين بنظمهم وسليقتهم الى معرفة
الخواص والمزايا ومعرفة كيفية الدلالة وانما احتاجوا الى المعاني
لان من شرع في تفسير القرآن واستخراج لطائفه ولم يعرف قواعدهما
اخطأ غالبا وان اصاب نادرا كان مخطئا في اقدامه عليه

في تعريف علم البيان

فيدخل في زمرة من اوعدهم النبي عليه الصلوة والسلام بقوله من فسر القرآن
برأيه فليتبوأ مقعده من النار وبقوله من قال في القرآن برأيه فاصاب
فقد اخطأ ولا تظنن انه كم من بليغ يعرف قواعد المعاني ولا يقف
على تمام مراد الله سبحانه من الآيات لان المراد انه يقف على تمام
المراد بحسب ما يقتضيه قواعد المعاني او يجب ما يكون في استنباط
الاحكام الشرعية واستعلام القصص والامثال والعبر وتحمل بحسب
الطاقة البشرية كما قال السكاكي في اواخر القسم الثالث ان علم
المعاني والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات
المعاني ليتوصل بها الى توفية مقامات الكلام حقها بحسب ما يفي به قوة
ذكائك ووجه انتقاله منه الى الوقوف على تمام مراده
الى المعاني من حيث ان القرآن لما انزل منجما بحسب مقامات مختلفة
واوقات متباينة نزل مشتملا على خواص مناسبة لتلك المقامات
وكان البحث عن ذلك علم المعاني احتيج اليه واما الى البيان
فمن حيث ان القرآن مشحون بالتشبيهات والمجازات
والاستعارات والكنايات على وجوه شتى وطرق مختلفة وليس
المتكفل لمعرفة هذا الا البيان واما لم يصرح المصنف بغاية
علم البيان لظهورها من تعريفه وهي تطبيق الكلام الجزئي على ما ينبغي
من مراتب الجلاء والاشارة الى ان الغاية خارجة من التعريف
كما نبه على ذلك في تعريف علم المعاني بافراده بالذكر فبطل ما توهم
من كونها من التعريف قيل انما سمي علم المعاني بذلك لانه عبارة
عن معرفة كيفية تطبيق الكلام على المعاني التي يقتضيها الحال وسمي

اي على تمام المراد

وسمي علم البيان بذلك لانه عبارة عن معرفة بيان المعنى المراد بطرق
مختلفة او عن بيان المعنى المراد بايراده على وجه الوضوح

الفصل الاول في علم المعاني

اي الالفاظ والعبارات
المخصوصة في مسائل علم المعاني والتصديقات المتعلقة بها واعلم ان تصور
الموضوع جزء من المسائل وقد عده القوم من المبادي الا ان المصنف
ادرجه في صدر الفصلين تبعا للسكاكي واما التصديق بالموضوعية
فهو من المقدمات وقد اشار اليه وذلك في ضمن بيان الغرض
اذ تطبيق الكلام على مقتضى الحال يقتضي ان يبحث فيه عن احوال
التراكيب فيعلم منه ان موضوعه التراكيب مطلقا والاشارة الى تصور
الموضوع قال والكلام في الخبر والطلب بناء على ان موضوعه
التراكيب الخبرية والطلبية وقدم في العنوان الاشارة الى المسائل
مع تأخرها في الذكر عن تصور الموضوع تنبيها على ان تصور الموضوع
لاجل توقف المسائل عليه ولما كان معرفة انواع التراكيب التي
هي موضوع هذا العلم منتشرة ومفصلة متعسرة بل متعذرة وجب
تعيينها بواسطة مفهومين شاملين لها وهما الخبر والطلب واما عين هذين
المفهومين للعنوانية لاشتهارهما في الالسنة وللتقابل ولرجوع اكثر
المحمولات العارضة للتراكيب الى هذين العنوانين ثم اعلم ان المعنيين
شانهما خبر فمنهم من يوجه الى التعريف اما بالحد او بالرسم
وفرقة تغنيهما عن ذلك فالمصنف اختار الثاني حيث قال فالخبر
تصوره ضروري في الاصح من المذاهب وهو مذهب الامام الرازي
ايضا وما حكم بهذا الا لحسن الظن لا وكذلك المؤلفين التي توجيه

غاية التقابل م

كلامهم وتعيين مرادهم بتقريره واما تعريفاتهم له بانه المحتمل للصدق والكذب
كما وقع عن الحكماء او التصديق والتكذيب كما وقع عن بعضهم او بانه الكلام المفيد
بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة او بانه القول المقتضى بصريحه نسبة
معلوم الى معلوم بالنفي او الاثبات كما وقع عن عبد القاهر تنبيها فلا يخفى
ورود النقض عليها كما ستقف عليه لا تعريفات حقيقية لانها غير خالية
عن الخلل اذ الصدق المأخوذ في التعريف الاول معرف بانه الخبر عن
الشيء على ما هو به والكذب بانه الخبر عن الشيء لا على ما هو به فيلزم
الدور بمرتبة وكذا الحال في التصديق والتكذيب لان التصديق معرف
بانه الاخبار عن الصدق او النسبة اليه والتكذيب بانه الاخبار
عن الكذب او النسبة اليه ثم الصدق والكذب تعرف بما ذكره
الفرقة الاولى فيلزم الدور بمرتبتين وهذا الخلل من الاول واما التعريف
الثاني فلاستلزامه خبرية قولك الغلام الذي لزيد او ليس لزيد لكونه
كلاما على تعريف صاحبه للكلام ومفيدا لنسبة اضافة امر الى آخر
اثباتا في الاول ونفيا في الثاني مع انتفاء كونه خبرا واما التعريف الثالث
فلاستلزامه ان لا يكون قولنا ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يثبت ولا ينفى خبرا
مع انه خبر اتفاقا وفيه بحث مشهور وهو ان المحكوم عليه في هذه القضية
معلوم بوجه ما من حيث انه فهم بعنوان انه لا يعلم بوجه من الوجوه وهذا
القدر من المعلومية كاف في صحة الحكم عليه فلا نقض اصلا ورد ذلك
بان معلومية الصفة تمنع كون الموصوف مجهولا مطلقا والكلام فيه واجيب
بان الموصوف معلوم بحسب نفس الامر بسبب معلومية صفته مع انه مجهول مطلق
بحسب الفرض من غير تناف ويرد عليه ان العقل بعد فرض ذات

بنفسه اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا كما وقع عن ابي الحسين البصري من متكلمي المعتزلة بعد تعريفهم الكلام صح

المجهول المطلق مجردا صالحة لانتزاع صفة المجهولية المطلقة عنها بحسب
نفس الامر فاتصافها بها انما هو في نفس الامر كما يقال اتصاف [illegible]
البارئ بالامتناع في نفس الامر وان كان الموضوع فرضيا محققا في الاول
فيكون المعلومية المترتبة على الاتصاف المذكور ايضا بحسب نفس الامر
فيعود المحذور المذكور وان اراد ان المفروض هو اتصاف الذات بالمجهولية
المطلقة وان كانت الذات معلومة بحسب نفس الامر فكونها مجهولة بحسب
الفرض لكن لا يلزم كونها معلومية كما ادعاه المجيب لان فرض المجهولية
يستدعي معلوميتها في نفس الامر لا في الفرض ويحكى في الجواب بان يقال
ان الذات المفروضة المتعلقة في نفس الامر بصفة المجهولية المطلقة
لها اعتباران اعتبار خصوصيته ذاتها فقط وهي بهذا الاعتبار ذات
مفروضة صالحة بحسب نفس الامر لان تتصف بصفة المجهولية المطلقة
واعتبار اتصافها بصفة المجهولية المطلقة غير متصفة بصفة المجهولية في
نفس الامر بحسب الاول وبعد اعتبار اتصافها بها معلوم بوجه ما بحسب
نفس الامر فيصدق حينئذ ان يقال انها معلومة في الاول فلا تناقض لعدم
اتحاد الزمان ثم ان مغلطة المجهول المطلق تنحل بهذا الجواب بحيث
يحسم مادة الاشتباه اما المغلطة المجهول المطلق فبيانها ان قولك
كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه قضية صادقة قطعا مع انها كاذبة
لان المحكوم عليه فيها ان كان مجهولا مطلقا فقد حكمت عليه بامتناع
الحكم فيكذب الحكم بقولك يمتنع الحكم وان كان معلوما فيمكن الحكم
عليه فيكذب قولك يمتنع الحكم وحلها انه كما ان للمحكوم عليه اعتبارين
على ما عرفت فلذلك للمحكوم به اعتباران احدهما امكان الحكم وثانيهما

ومرتبة على المجهولية

وان كانت صالحة لاعتبار تلك الصفة فيصدق حينئذ ان يقال انها مجهول [illegible]

في مغلطة المجهول المطلق

كون ذلك الحكم بامتناع الحكم وكذلك ان الحكم اعتبارين احدهما حال الحكم
والثاني حال اعتبار الحكم فالمحكوم عليه حال الحكم يلاحظ بوصف المجهولية
المستفيدة للمعلومية فيمكن الحكم عليه وحال اعتبار الحكم يلاحظ بطريق التركيبية
بذلك الوصف وكان مجهولا مطلقا كان متصفا بامتناع الحكم
من غير تناقض فان قلت فلا يلزم الحكم على المجهول المطلق الا الحكم
عليه بمعلوم في نفس الامر قلت لا بد من اعتبار القضية اي قولنا المجهول
المطلق يمتنع الحكم عليه وصفيته اي يحكم عليه بامتناع الحكم على تقدير اتصافه
بالمجهولية المطلقة وان لم يتصف بذلك ابدا كما يقال كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام متصفا بالكتابة وان لم يتصف بها ابدا وحاصله ان ترتب المحكوم به
على ذلك الوصف وان لم يتصف المحكوم عليه بذلك ابدا فان الحكم يجب
الاتصاف بالفعل ولقد امكان الاتصاف ينحل الشبهة على من اتصف
بالاتصاف اذ الحكم بامتناع الحكم على المعلوم في نفس الامر انما هو على تقدير
فرضه مجهولا مطلقا وان لم يتحقق الاتصاف وامتناع الحكم هذا واعلم
ان هذه المغلطة مما اتعب المحققين نفوسهم في حلها ولم يات احد منهم بما يشفي
العليل ونحن احاط بالحق لم اقدر على التعبير عنه بهذا الاسلوب الجليل ومن
لم يصدقني فعليه بتتبع الدفاتر ثم الرجوع الى ما اخترعه خاطر القاصر
بشرط ان لا يتبع الاهواء والاوهام جدا بها انا في اسد الملك العلام ونجتنب
من ان يعرف الحق بالرجال والرجال يتقادم المدد والآجال ومن الله
التوفيق الى سواء الطريق ثم ان المصنف لما حكم بكون التعريفات
المذكورة تنبيهات اشار الى جواز ذلك في التعريفات مطلقا بقوله
فان التعريف مطلقا قد لا يراد به احداث تصور في النفس بل الالتفات

الى

فرق بين التعاريف

الى تصور حاصل في الذهن ليتميز ذلك التصور من بين تلك التصورات
الحاصلة في الذهن فيعلم بهذا الالتفات الحاصل من التعريف ان ذلك
التصور هو المراد من اللفظ دون ما عداه من التصورات الحاصلة في
الذهن ومثل هذا يسمى تعريفا لفظيا ويمتاز عن سائر التعريفات
من وجوه احدها ان ما عداه تصوير وهذا تمييز وثانيها ان ما عداه
من قبيل التصور وهذا من قبيل التصديق اذ مآله الى ان هذا اللفظ
موضوع لهذا المعنى وثالثها ان ما عداه مختص بالمعاني المستقلة
كالاسم وهذا جار فيه كقولك الغضنفر الاسد وفي الفعل كقولك
ضرب في الارض اي سرت فيها وفي الحرف كقولك جلست
بالمسجد اي فيه ورابعها ان التعريفات اللفظية لا يرد عليها النقض
اذ مآلها الى التنبيه على ما في النفس من حيث وضع اللفظ بازائه
فالنقض يفوت عدم العلم بما سوى هذه الحيثية لا مطلقا واما ما
ما عداه الى نقش الشيء في النفس فيها فيفوت الغرض بالنقض
وبهذا يعرف الفرق بين اللفظي والاسمي واما الفرق بين الاسمي
والحقيقي ان الاول فيما لم يعلم وجوده سواء علم عدمه ام لا بخلاف
الثاني لانه فيما يعلم وجوده في الخارج واعلم ان هذه الفائدة من
زيادات المصنف على المفتاح واذا عرفت اختلافات العلماء
في الخبر فاعلم ان في ماهية الطلب ايضا ذلك الاختلاف فذهب
المصنف الى ما ذهب اليه المحققون منهم من كونه ضروريا فقال
وكذلك الطلب اي تصوره ضروري بانواعه الخمسة من التمني
والاستفهام والامر والنهي والنداء ثم استدل المصنف على بداهته

كل من الخبر والطلب ومن قسم كل منهما بنوعيه فان كلا اى كل احد من العقلاء
يميز بينهما اى بين الخبر والطلب مطلقا اولا ثم بين اقسام كل منهما ويأتى
كل من اقسامهما ويورد كلا منهما في موضعه من غير علم وخبرة مثلا الخبر
في مقام الطلب وبالعكس ولا الصبيان في مقام التكذيب وبالعكس وكذا
لا يأمر في مقام النهي وبالعكس وهكذا وكذا يجيب عنه اى عن كل مما ذكر
بما يطابقه مثلا اذا سأل عن شيء يخبر عنه واذا امر بشيء يجيب بما يناسبه الامتثال
او العصيان الى غير ذلك وليس هذا التمييز منحصرا في اهل الاكتساب
بل يميز كل العقلاء حتى الصبيان الفاقدين للكسب بحسب طبعهم في
الوقت المخصوص ومن الابتداء اى ابتداء النظر من الفاقدين للكسب
العوارض كالمبلودين والمغفلين والمجانين فانهم يصدقون ويكذبون
فيما من شأنه التصديق والتكذيب ويعدون انفسهم منهيا في مقام الطلب
ولا شك ان الاولين موقوفان على معرفة الصادق والكاذب المرتبين
على معرفة الخبر وكذا الاخير موقوف على معرفة الطلب لان التصديقية
مسبوق بتصور المطلق وكذا الحال في اقسام كل منهما ومن المعلوم ان
ما يتوقف عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا وقد اعترض على هذا الدليل
بان حاصله وجدان التفرقة الضرورية بين الامور المذكورة ولا يلزم
من ذلك بديهية تصورها بالكنه واجيب بان النزاع في تصور
مفهوم يطلق عليه لفظ الخبر والطلب لا معرفة كنه ما صدقا عليه من
الكلمات المخصوصة والحق ان العلم بديهية ما ذكر بديهي ما ذكر
من الدليل تنبيه فلا يرد عليه شيء من هذا ولما انحصر التراكيب في الخبر
والطلب بالقسمة الاولية المعتبرة في العربية ناسب ان يورد

كلا منهما

كلا منهما في قانون مستقل اشارة الى ان قواعدهما عامة شاملة لجزئياتهما مستخرجة
احكامها عنها كما هو المفهوم من لفظ القانون **القانون الاول**
من علم المعاني في البحث عن احوال الخبر قدم مباحثه لسبقه في اعتبار
البلغاء نقلا واشتقاقا وكثرة استعمالا في العرف واشتماله على
الخواص والمزايا وبادر من بين عوارضه الذاتية بما هو اشد اختصاصا له
بحيث يكون خاصة لازمة له فقال مرجع الخبرية اى رجوعها الى الحكم وقوع
اى بوقوعه المخبر في نفس السامع وتحققه فيه والمراد بالخبر من بصدد
الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فان ذلك قد يكون لاغراض
اخر من التحسر والتحزن وغيرهما والمراد بالخبرية الدلالة من المتكلم للسامع
على النسبة الواقعة في ذهنه بواسطة اللفظ ثم اعلم ان الحكم اعنى
النسبة المذكورة حصولا في نفس الامر وحصولا في الذهن مع قطع النظر
ولا شك ان كلا منهما ليس فعلا للمخبر وكذلك ظاهر والحال ان ما يوقعه المخبر
في نفس السامع لا بد وان يكون من فعله فتعين انه الاخبار عن وقوعها ولا وقوعها
بايراد لفظ دال على مضمون الجملة الخبرية او الوقوع ومن حيث انفهامه من لفظ
المتكلم ولا شك ان الاخبار عن الوقوع واللاوقوع حاصل بعد صدور الكلام من المتكلم
لا يحتمل ان ينقطع عن عدم الاخبار عنه فلو كان مدلول الخبر هذا الاخبار لم يتحقق
نقيضه اصلا بعد صدوره عنه وهذا خلاف الواقع فظهر ان مدلوله الوقوع
لكن لا مطلقا بل باعتبار فهم المخاطب ذلك من لفظ المتكلم وذلك لان
المخبر قد يخبر خلاف ما في ذهنه ولو كان مدلول الخبر الوقوع مطلقا لم يكن
ذلك خبرا لكنه خبر اتفاقا والاظهر انه قال مدلول الخبر الوقوع فقد ادى هذا
المعنى فلا وجه لرده بان الحكم بهذا المعنى لا يتصف بالخبرية واحتمال الصدق

نسبة

للحكم حصولا

عن حصولها في نفس الامر

النسبة

والكذب وبالجملة فمرجع الخبرية اي الوقوع المنفهم من الفاظ السامع الى الوقوع بحيث انه
المتكلم في نفس السامع نحو هو قائم لا الى الحكم بثبات نسبة نحو الذي هو قائم او انه
قائم فلا يتجه ان لان هذا الكلام اشارة الى ذات باعتبار حصول الحكم المعلوم
له ثم تصور ذلك الحكم فيجعل الكل محكوما عليه او به ولا يقصد المتكلم افادته
الى ذهن المخاطب فهذا ليس من الخبرية في شيء فانه اي الحكم الذي اليه
ليس بخبر حقيقة بل تصور يحكم به كما يقال الذي ادعى انه زيد او تصور
يحكم عليه كما يقال حقا انه زيد ومن جهة ان من حق القصد يحكم به او عليه
ان يكون معلوما للمخاطب قبل ان الحكم به او عليه وقبل الانشاء وذلك
ظاهر لان ما يجعل محكوما عليه او به يجب ان يكون معلوما للمخاطب يجب تقييده
والا لم يفد الحكم فاذا كان معلوما للمخاطب لم يفد فائدة الوقوع او اللاوقوع
وايضا اذا كان الاخبار معروفا الى غيره لم يفد لانه فائدة الخبر ايضا
فلا يكون من قبيل الخبر اصلا وذكر بعضهم ان النسبة التقييدية والاضافية
من قبيل التصور معنى ومعبرا عنها بالمركب الغير التام لكنها اما مطابقة فتكون
كاذبة فهي في نفسها محتملة [illegible] بخصوص الاحتمال المذكور للنسبة التامة
للمركب الخبري مثلا قولك يا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب
ويا زيد الفاضل محتمل لتحقق الوقوع الذي فيه الحكم به اما بطريق
الاذعان والقبول فهو النسبة التامة المعبر عنها بالكلام التام او بطريق التصور
من غير اذعان وقبول ولا شك في امكان تصور النسبة التامة كذلك فهذه النسبة
التقييدية المعبر عنها بالمركب الغير التام فلهذا الحكم اعتبار المطابقة وعدمها
في الاول دون الثاني نعم يمكن باعتبار ما في الكلام الغير كما يجوز ان ينقلب
الى النسبة التامة ويجوز ان يعبر عنها بالكلام التام فظهر ان الصدق والكذب

توصيف النسبة التقييدية بالاحتمال للصدق والكذب كالخبرية عند البعض

صادقة او غير مطابقة فتكون [illegible]

من خواص

من خواص النسبة التامة حقيقة واما النسبة الانشائية فتقصد النسبة
الخبرية الحاصلة بكاف النسبة التقييدية تقصد النسبة الحاصلة ولعل
الفرق بان الثانية تشعر من حيث هي النسبة الى خبرية والتقييدية
تشعر الخبرية والانشائية تشعر بها ايضا الى ما ذكرناه فاحفظ ما ذكرناه
من التحقيق فانه ولما فرغ عن بيان مرجع الخاصة الاولى للخبرية شرع
في ذكر خاصته الثانية فقال ومرجع احتماله اي الخبر للصدق والكذب
عند السامع بان يتردد في وقوع مضمونه في نفس الامر وعدم وقوعه
فيها الى تحقق الحكم من حيث هو حكم ما من الاحكام مع قطع النظر عن خصوصية
الاحكام من حيث خصوصية الخبر كقولك الواحد نصف الاثنين والامر من حيث
خصوصية المخبر كاخبار من تيقن الصدق في كلامه فيقال المراد بالحكم
المعنى اللغوي ومن المعلوم ان اهل اللغة لا يشترطون في الحكم كونه [illegible]
من هو كون الخبر ما هو فيستغنى عن قيد حاكم قولك [illegible] عدم الاشتراط
[illegible] اشتراط عدمه واما حاصل ان مرجع الاحتمال المذكور الى تحقق مطلق
الحكم معناه ان مرجع الصدق والكذب لا يجتمعان بل يحتمل لهما في حالة
واحدة بل بدلا بان يحتمل احدهما على طريق التعاقب فالمراد ان
خصوصية الخبر لا تقتضي شيئا منهما فلا تخلو عن واحد منهما كما لا يجتمعان
فيها وان كان خصوصية الكل الصدق والكذب اعني الخبر قد يتمادى
بحسب نفس الامر اما باعتبار الطرفين او باعتبار الحاكم الا احدهما
اي الصدق فقط كالواحد نصف الاثنين او كخبر الله تعالى والانبياء
او الكذب فقط كالواحد ضعف الاثنين او كخبر مسيلمة الكذاب
وهذا البحث زائد على المفتاح واعلم ان الاخبار انما وضعت

الانشائية تصور كالتقييدية

بعض من شراح هذا الكتاب

يعني ان المقصود بيان اشتراط عدم النظر الى خصوصية الخبر والمخبر في الاحتمال المذكور ولا يلزم من عدم اشتراط الخصوصيتين المذكورتين عدم النظر اليهما فلا يصح اعتبار الاحتمال المذكور فيهم

وضع الاخبار [illegible]

وضعها نوعيا لافادة ما في الواقع الى السامع لا الافادة فلا خفاء بان الاخبار الوضعية
بهذا الاعتبار يتبادر منه الصدق لكن لما جاز تخلف المدلولات
عن دوالها يحتمل الكذب ايضا وهو معنى ما اشتهر فيما بينهم من ان مدلول الخبر
الصدق والكذب احتمال عقلي واما مدلوله مع قطع النظر عن وضعها
النوعي وعن خصوصية الخبر والمخبر اذا حصل في ذهن السامع يحتمل
الصدق والكذب على سواء وذلك لان دلالة الخبر على النسبة
الذهنية وضعية يمكن تخلف عنها ودلالة النسبة الذهنية على تحقق
في نفس الامر دلالة النظر على ذي النظر وكما جاز الغلط في الامور الذهنية
جاز تخلف الذهن عن الحاصل في نفس الامر ثم ان الخبر لافادة ما في نفس
الامر بواسطة النسبة اليها فجوازه في الطرفين اولى ثم معنى
قولهم الخبر يحتمل للصدق والكذب ان الصدق والكذب يجتمعان لا
في الوجود بحسب الاحتمال ويتقابلان بحسب الاتصاف
ثم يختلف البيان بخصوصية المخبر فان كان المخبر ممن يغلب ظن السامع
على صدقه يرجح جانب الصدق ويبعد جانب الكذب احتمالا عقليا
ورجحانا الى حيث يمتنع جانب الكذب كما في اخبار الانبياء وعلى
القياس حال الصدق في الخطابيات واما في البرهانيات فالمعول عليه
البرهان لا غير وعلى القياس حال النظر الى خصوصية الخبر اذ كم من خبر
يقول العقل لا يجوز صدقه او من يجوز كذبه من زمرة المجانين المغفلين
فضلا عن يجوزه واحد منها وذلك لتعين صدقه او كذبه عنده
بديهة كقولك السماء فوقنا او تحتنا ولما فرغ عن بيان مرجح احتمال
الخبر للصدق والكذب بين مرجح كل منهما فقال وفرجح الصدق والكذب

ما في الذهن فاذا جاز الغلط في طرف الواسطة

مرجح الصدق والكذب

الى

الى مطابقة الخبر الواقع وعدمها اي عدم مطابقته اياه وفيه لف على ترتيب
اللف واذ لا واسطة بين المطابقة وعدمها لكونهما دائرا بين النفي
والاثبات فلا واسطة بين المفسرين بهما كما هو الحق وعليه الجمهور
ولهذا اختاره المصنف وتحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب
ان الالفاظ مطابقة على ما في الاذهان بحسب الدلالة وهذا
على ما في الاعيان لكونه ظلا له فلما كان الصدق والكذب عبارة
عن مطابقة الجملة الخبرية ولا شك ان المطابقة امر نسبي يقتضي
طرفين فاما بين الالفاظ وبين ما في الاعيان بناء على المقصد
الاصلي موضوعه ما في الواقع فهذا مذهب جمهور المحققين وقد اختاره
المصنف او بينها وبين ما في الاذهان فهذا مذهب النظام او بينها
وبين ما في الاذهان والاعيان معا فهذا مذهب الجاحظ فالصدق
والكذب منحصر في القسمين اي المطابقة وعدمها الا ان الجمهور
اعتبروا المطابقة الى الواقع والنظام الى الاعتقاد ولما اعتبر الجاحظ
المطابقة اليهما معا حصل بينهما واسطة يمكن تقسيمها الى
اربعة اقسام وتفصيله ان اللفظ المطابق للواقع والاعتقاد
معا صدق عند الكل وغير المطابق لهما كذب عند الكل ونحن نسميه
كذبا عمديا واما المطابق للواقع فقط سواء كان مع اعتقاد خلافه
او مع عدم الاعتقاد اصلا فصدق عند الجمهور وكذب عند النظام
وواسطة عند الجاحظ واما المطابق للاعتقاد فقط فكذب عند الجمهور
ونحن نسميه كذبا خطائيا وصدق عند النظام وواسطة عند الجاحظ
ثم ان المصنف لما اختار مذهب الجمهور اشار الى مذهب المخالف

وتزييفه فقال وقيل قائله الجاحظ مرجع الصدق والكذب الى مطابقة
الواقع وعدمها لكن لا مطلقا بل مع القيد والاعتقاد ويعني بالقيد
مطابقة الخبر الواقع بان يتلفظ ما يعتقده واقعا وكان كذلك
في الواقع فصادق وان فقد عدم المطابقة بان يتلفظ ما يعتقد
خلافه في الواقع ولم يكن اعتقاده مطابقا لما في الواقع في الواقع
فكاذب فيثبت الواسطة بينهما وهذا اشار اليه بقوله اي الخبر
للمتكلم بمطابقة الواقع وعدمها سواء طابق ام لا لا صادق ولا كاذب
وان طابق الاعتقاد فقط او طابق الواقع فقط فالاقسام على هذا
ستة اثنان منها صادق وكاذب والاربع الباقية واسطة كما
عرفت ثم اشار المصنف الى دليله بقوله لقوله تعالى حكاية عن الكفار
المنكرين صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من الاحكام افترى
على الله كذبا ام به جنة وتقريره ان الكفار حصروا دعوى العالم
في الافتراء والاخبار حال الجنون على سبيل منع الخلو فالاخبار حال
الجنون ليس كذبا لجعلهم قسيما له ولا صدقا لعدم مطابقته للواقع
عند الكفار فذلك ليس بصدق ولا كذب فالكاذب عندهم
ما كان مع القصد وكذا الصادق فما لا يكون مقارنا للقصد كخبر
المجنون ليس بصادق ولا كاذب والجواب ان الافتراء
اخص من الكذب لانه الكذب العمدي المقابل للكذب الخطائي فهذا
بالحقيقة ترديد بين قسمي الكذب اعني العمدي المعبر عنه بالافتراء
والخطائي المعبر عنه بخبر المجنون فتقدير الكلام هل عمدوا في الكذب
ام صدر عنهم خطاء ولما كان كذب المجنون في الاكثر كذلك عبروا

عنه

عنه بذلك ونقول الجواب زيادة لطيفة على المفتاح وقيل
قائله النظام مرجع الصدق والكذب الى مطابقة الخبر الاعتقاد فقط
او الظن فقط وعدمها اي عدم مطابقة الخبر الاعتقاد دون الواقع
اشار الى الاول بقوله وكذلك اشار ويكون المرجع الى الاعتقاد بقوله
المخبر عن الكذب بعدم الاعتقاد او الظن وان لم يطابق الواقع
حتى يدفع عن نفسه عار الكذب بمطابقة الاعتقاد دون الواقع
المراد ذلك لم تعتذر في قوله كما قالت عائشة رضي الله عنها ما كذب
ولكنه وهم واشار الى الثاني بقوله بحقيقة احتج قول النظام قوله تعالى
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم
انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى
سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق... للواقع
فثبت ان كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم والجواب
عن قول النظام من وجهين احدهما بطريق المناقضة وهو انه اي
هذا المذهب يستلزم تكذيب اليهود في قولهم الاسلام حق وانه معتقدهم
في خلافه وهو قولهم الاسلام باطل لعدم مطابقة الاعتقاد في الاول
ووجودها في الثاني وحاصله لو صح ما ذكرتم لزم الامر المذكور والاجماع
بخلافه اذ انعقد على تصديقهم في الاول وتكذيبهم في الثاني فبطلان
اللازم يدل على بطلان الملزوم وثانيها النقض التفصيلي بان يقال
لا نسلم ان معنى الاية ما ذكرتم بل معناه لكاذبون فيما تشعر به ان
واللام المفيدتان للتاكيد واسمية الجملة الدالة على الثبوت
من كون الشهادة عن صميم القلب فيكون الكذب في الشهادة

على هذا الوجه لا في مقولهم والاشارة الى دفع احتمال كون التكذيب في قولهم
او دفع توهم ان المكذب قولهم انك لرسول معترضة قبل انما لم يتعرض المصنف
للوجه الاول ولبيان النظام لظهور دفعه وبهان النسبة على اطار الكذب
قد يحصل في الوصف بعدم تحقق الكذب بناء على ان الحكم معتقد ويمكن ان يقال
ان قوله وتحقيقه ليس وجها مستقلا لاثبات قول النظام بل جواب ثابت لتحقق
النسبة على الكذب بدعوى الاعتقاد او الظن والذاكر لم يتعرض لترتيبه الحكي
جعلوه وجها مستقلا كما شرحناه واجيب عنه من وجوه احدها ان
المعنى انهم لكاذبون في تسميتهم هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة
لاشتراط المواطاة فيها وثانيها ان المعنى لكاذبون في قولهم لانه خبر غير مطابق
في المشهود به لكن لا في الواقع بل بحسب زعمهم انه غير مطابق للواقع ورد
كل من هذه الاجوبة اما الاول فبان تسمية الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة
يجوز غلطا في اطلاق اللفظ وليس من الكذب في شيء واما الثاني فلانه
لا نسلم ان قولهم نشهد خبر بل انشاء واما الثالث فلان هذا هو المصير الى جعل
الصدق والكذب لمطابقة الاعتقاد وعدمها اقول تحقيق المقام على وجه
يندفع عنه الاوهام هو ان الشهادة هي الاخبار عن الاعتقاد ويعضده ان
الخبر فالذي يفيد المتكلم لازم فائدة الخبر على ما بعضديه فتكذيب هذا الخبر
اما في اخباره او في كون ذلك الاخبار عن صميم القلب لا غير ثم لما توهم
من وجود الاخبار في الحال حدوث الاعتقاد والبقاء في الحال اعني وقت
التكلم عنه الظرف في قولهم اذا جاءك نقل بعضهم ان نشهد انك لرسول الله اخبار
لكنه ليس كذلك اذ الشهادة تمام الاخبار عن الاعتقاد لا غير
ثم لما كان عدم ذلك الاعتقاد مستلزما لكذب هذا الاخبار يلزم

الاورد لبعض ... والله اعلم في معترضة ١١٢

الرد الاول لسعد الدين التفتازاني ذكره في شرح التلخيص منه

الرد الثاني لمولانا سعد الدين التفتازاني ذكره في شرح التلخيص وقد ذكر في شرح المفتاح خلافه منه

الرد الثالث لبعض من الفضلاء اورده الفاضل التفتازاني نقلا منه

من عدم الاعتقاد المذكور في انفسهم تكذيب الشهادة قطعا اذ حاصل
قولهم نشهد نعتقد فلا محذور في دعوى تكذيب هذا الاخبار حتى يمنع ذلك
ويدعى كونه غلطا في اطلاق اللفظ كما قوهم ثم اعلم ان معنى تكذيب المشهود به
في زعمهم ان اخبارهم عن كونه اعتقادهم تكذيب غير مطابق للواقع لعدم
الاعتقاد منهم لا لان المخبر به كاذب لعدم مطابقته اعتقادهم وبين
الكذبين بون بعيد اذ الاول عدم مطابقة الاخبار للواقع في زعمهم والثاني
عدم مطابقة المخبر به لاعتقادهم فالفرق من وجوه ثلثة يعرف بالتامل
واعلم ان هنا فائدة لطيفة يجب التنبيه عليها وهي ان معنى مطابقة
الحكم للواقع هو ان يكون النسبة المنفهمة من اللفظ واقعة في نفس الامر
في الحكم الايجابي وليست بواقعة فيه في الحكم السلبي ان يتطابق النسبتان
في الكيفية بان يكون كلاهما ثبوتيتين او سلبيتين في الصادق او يكون
احدهما ثبوتية والاخرى سلبية في الكاذب وليس معنى وقوع
النسبة في نفس الامر انها بعينها موجودة فيه لانها من الامور الاعتبارية
لا توجد مستقلة بدون الفرض الذي هو المعنى في الثبوت كون
المحكوم عليه في نفس الامر اما وحده عند حمل الامور العدمية عليه او مع
المحكوم به ايضا عند حمل الامور الوجودية على وجه يصحح العقل
نسبة ذلك المحكوم به عليه ثم الحكم بوقوعها وفي السلب كون
المحكوم عليه وحده او مع المحكوم به على وجه لا يصحح العقل ربط
النسبة بين المحكوم والمحكوم عليه وعدم الصحة هذا اما لعدم اقتضاء
المحكوم عليه وحده او مع المحكوم به كون النسبة كذلك او لعدم المحكوم
عليه في نفس الامر اذ صدق السلب قد يكون بانتفاء النسبة

معنى مطابقة الحكم للواقع

ومعناه تطبيق النسبة المحرزة من الخبر على النسبة الحاضرة في نفس الامر ولا كان الحكم في الذهن او لا وجود للنسبة في الخارج منه

وقد يكون باعتبار المحكوم عليه وبهذا القدر يكتفي ههنا اذ التفصيل موكول
الى غير هذا الفن وقد حققناه وفصلناه في بعض تعليقاتنا على الاربعين
علية ومن اتباع الاصابة والتسديد والاعانة والتأييد وقد علم ان المصنف
بعد ما فرغ من تقديم الموضوع وعن ذكر خاصته اللازمة ورواد فه
شرع في مقاصد الفن وما يتعلق بها اولا الى ان قال حيث قال
ثم البحث في الخبر اي اثبات العوارض الذاتية للجملة اما عن الاسناد
العارض لصورة الخبر من حيث هو خبر او عن الاحوال العارضة لمواده اي
طرفيه وهما المسند والمسند اليه او عن نسبة المواد بعضها الى البعض
لا من حيث خصوصية الخبرية بل من حيث وضع كل منهما عند صاحبه من
التقديم والتأخير وغيرهما او عن نسبة الاخبار بعضها الى البعض
من حيث وضع كل واحد من الجملتين عند الاخرى اذا تعددت
الجمل وسرد بعضها عقيب بعض فقيه اي في القانون الاول اربع فنون
الفن الاول في الاسناد والفن الثاني في المسند والمسند اليه وقد
السكاكي للاختصار وتجنبا عن التكرار اذ اكثر مباحثهما مشتركة
والبحث المختص سيجئ الاشارة اليه والفن الثالث في وضع كل
من الطرفين عند صاحبه وانما اخر هذا البحث عما تقدم عن الاحوال
العارضة للشيء بذاته من الاحوال العارضة له بالاضافة الى الغير
وخالف السكاكي الفن الاول في الاسناد والخبر اي انما قدمه على الطرفين
مع تأخره عنهما في الوجود لشرف مباحثه او لتقدمه عليهما لكون
البحث عنهما من حيث قيام الاسناد بهما والاسناد والخبر عند السكاكي
هو الحكم بمفهوم لمفهوم واراد بالمفهوم ما يفهم من اللفظ لا ما يقابل الذات

كما هو مصطلح اهل المعقول فلا يرد ان المحكوم عليه من الذوات فيه اذ المراد بالحكم الوقوع
المفهوم من لفظ المتكلم كما عرفت تحقيقه وعند النحاة ضم كلمة الى اخرى
بحيث يفيد الحكم المذكور وقد مر فالآن المراد ههنا مصطلح النحاة لما يقطع
بان المسند والمسند اليه من قبيل الالفاظ في عرفهم فقد غفل عن كون
البحث في المعاني عما يفيده التراكيب لا بمجرد الوضع من حيث مطابقته
للمقام فالملحوظ عندهم اولا وبالذات حال المعاني الا ترى الى تقييد
الاسناد بالخبري اذ قد تحققت ان مرجع الخبرية الى حكم هو فعل
المتكلم واعلم انه قد يريد به اي الخبرية من حيث هو خبر المتكلم ان يعلم
المخاطب منه ما هو مضمون خبره الحكم اي الوقوع او اللاوقوع الحاصل في نفس
الامر نحو زيد قائم اذ يريد به المتكلم اعلام وقوع القيام الحاصل لزيد
لمن لا يعلمه اي المخاطب العالم قيامه في نفس الامر فالذي يستفيده منه المخاطب
ان يحصل في ذهنه ان الحكم حاصل في نفس الامر من لفظ المخبر لا ان الحكم
حاصل في ذهن المخبر ويسمى الذي يستفيده المخاطب فائدة الخبر او المقصود
من وضعه افادة السامع وقد يريد المتكلم به اي بالخبر ان يعلم اي يفيد المتكلم
المخاطب انه اي المتكلم يعلمه اي يعلم الحكم لا الحكم نفسه اذ التقدير
ان المخاطب عالم بنفس الحكم نحو حفظت التورية لمن المخاطب
قد حفظها اي التورية فانه تمنع اعلام انه حفظ التورية لكونه معلوما له
بل يريد اعلام ان يعلم انه حفظ التورية ويسمى هذا المفاد لكونه
عالما للحكم بالمعنى المذكور لازم فائدة الخبر واعلم ان الكلام خبر او اعتقاد
بذلك الافادة والاقلين بخبر كلام النائم اذ الخبر استفادة منه
المخاطب بان نفس الامر يسمى ذلك المفاد فائدة الخبر او الغرض

ههنا ايضا واحسن والفن
الرابع في وضع الجملتين وهو
الحصر والترتيب للخطيب على
النطق اللبيب صح

الاصلي من الكلام افادته وان استفاد منه حصول ما غير قبيل السمع وذلك
المفاد ولازم فائدة الخبر وان علم المخاطب بكليهما مما يكون الخبر غير مفيد
الا ان يراد به معاني اخر تذكر في عرف البلغاء بحسب المقام من التحسر والتحزن
والاستعطاف وغير ذلك لكنها معان مجازية كما ستقف عليها ثم
ان معنى اللزوم في لازم فائدة الخبر هو ان اللازم المذكور لما جاز انفكاكه
عن الفائدة من غير عكس صار حكمه حكم اللازم وانما قلنا لجواز انفكاكه
كما قاله السكاكي ولم نقل لما وجب لان هذا اللزوم لما لم ينشأ عن حقيقة
هذا اللازم بل عن علم المخاطب بالفائدة والتفاتا لم يوجد الانفكاك
في كل خبر وفي كل مخاطب خص موضع الانفكاك ولهذا اشبه السكاكي
باللازم المجرد المساوي اذ اللازم ان كان اعم يجب وجوده مع غير الملزوم
تحقيقا لمعنى العموم واذا كان مساويا يمتنع وجوده بدونه تحقيقا
لمعنى المساواة واما اذا جعل فيجوز وجوده بدونه فالحاصل فيما نحن فيه
كذلك كما لا يخفى فاحفظ هذا المقام فانه مما خفي على شراح كلام السكاكي
ثم اذا قد عرفت ان الجملة الخبرية موضوعة للافادة معنى للسامع اشار
المصنف الى تفاوت تلك الافادة بحسب حال المخاطب بقوله ق
ومن الكلام عقلا اي بما يقتضيه العقل ويقتضيه بحيث يعرفه كل
عاقل ان يكون الكلام بقدر الحاجة بحسب اقتضاء المقام لا ازيد على اصل
المراد والا كان تطويلا ولا انقص عن قدر الحاجة والا كان اخلالا
وهذا معنى تطبيق الكلام على مقتضى الحال فالخطاب بالخبر المفيد لما مع
مخاطب خالي الذهن عن الفائدة وعن لازمها معا بان لا يتصور
شيئا من الاسناد وطرفيه فتجرد الخبر عن المؤكدات نحو زيد قائم الاحقيقة

الحكم

ما في نفس الامر في ذهن المتكلم لعلمه بما في نفس الامر صح

وكون هذا التقبيل لكلام العباد مع ابقائه على حاله فلا يرد ان هذا خبر مع انه لا يفيد اصلا لا فائدة الخبر ولا لازمها وجه عدم الورود ان كونه خبرا مثل هذا من قبيل ما يراد بالخبر معان اخر غير الخبرية منه حفظه

معنى اللزوم في لازم فائدة الخبر

الحكم لا يعرف الحكم ولا الطرفين لانك لو اردت تاكيده لكان لغوا
ويسمى هذا الخبر ابتدائيا لوقوعه في ابتداء الكلام من غير سبق طلب
او انكار وانما يجرد عن المؤكدات لان المحل الخالي عن كل صورة يتمكن فيه
كل نقش يرد عليه فيتمكن فيه كما قال الشاعر اتاني هواها قبل ان اعرف
الهوى فصادف قلبي خاليا فتمكنا يعني يتمكن في حالة الخلو بلا مؤكد
وان اعقبه الانكار في الحالة الثانية لانها غير حالة الخلو واما مع
مخاطب متحير اي المخاطب اما مع مخاطب طالب للحكم متحير فيه من بين التحير
بتصور الذي طرفاه اي طرفا الاسناد وعنده اي عند التحير والا كان خالي
الذهن دون الحكم والا لم يكن متحيرا فيه فهو المتحير بين بين اي بين النفي
وبين الاثبات بحيث لا يترجح احدهما على الاخر وقيل ان المتكلم بين التأكيد
وعدمه اذ لا يجب التوكيد في صورة التحير وفيه اشكال لان احدهما جرح
ضميمة الى ما ذكر له صريحا مع وجود المحمل الصحيح والاخر ان ههنا فهو حينئذ
جواب فلا بد من العطف في تقديره فيؤكد الخبر حينئذ لزوال التحير للمخاطب
نحو لزيد قائم باللام المؤكدة وان زيدا قائم بان المخففة المفيدة للتاكيد
ويسمى هذا الخبر طلبيا لكونه جوابا عن سؤال الطالب متحيرا واما مع مخاطب
منكر للحكم وذلك المخاطب المنكر بخلافه اي بخلاف ما عند المتكلم يجب توكيده
بحسب قوة انكاره لكي يعترف بما عند المتكلم نحو ان زيدا لقائم بمؤكدين
لمن يبالغ في الانكار ووالله ان زيدا لقائم بثلث مؤكدات لمن يكون
ابلغ انكارا وانما لم يذكر ما زيد فيه المؤكد الواحد نحو ان زيدا قائم لادنى
الانكار لاشتراكه مع المتحير في زيادة مؤكد واحد وانما يعرف بان الكلام
مع المتحير يستحسن فيه ذلك ومع المنكر يستوجبه ويسمى هذا الخبر انكاريا

لانه خبر سبق فيه الانكار من جانب المخاطب وبعضهم يسمي الاول مبالغة وفيه
انكار يا وما فيه مبالغة او اكثر اصرارا وتحصيل ان المخبر اما ان يتصور
النسبة ولم يحكم بها لشي من الوقوع او اللاوقوع او يتصور شيئا من الوقوع او اللاوقوع
او يتصور شيئا من الوقوع وترجح عنده على الآخر بمجرد خطور احدهما
بالبال دون الآخر غير واصل الى درجة الانكار فالقسم الاول لا يحسن
فيه المؤكد اصلا واما القسم الثاني فيحسن المؤكد لكونه بسبب حال
يتصور خلاف الحكم يكون في قوة الانكار في ايراد المؤكد لكنه لا يجب وهذا معنى
قال الشيخ عبد القاهر انما يستحسن التأكيد اذا كان للسائل ظن في الجانب الآخر
واراد به ترجح تصور الوقوع لا ترجح الحكم مع احتمال الجانب المرجوح كما هو
المصطلح فلا يرد ما قيل من ان الترجيح الى الجانب الآخر يندرج في الانكار لانه
غاية الامر انه الانكار الضعيف وفي هذا المقام كثير من الاقسام بقي الى الآن
في زوايا الخفاء قد كشفنا في شرح المفتاح عنها الغطاء ومما يجب التنبيه عليه
ان اقسام الثلثة من الخلو والتردد والانكار انما هي بالنسبة الى فائدة الخبر
دون لازمها وذلك لان كلام التردد والانكار لا يتصور في لازم الفائدة لعدم
امكان انكار انفكاك الملزوم عن اللازم واما الخلو عنه وان جاز لكنه يكون نادرا
بقصد فائدة اصالة مثلا يقال انا عالم بهذا فيخرج عن كونه لازم فائدة
الخبر الى كونه فائدة الخبر مستقل بحسب اقتضاء الحال حتى لو قصد حينئذ افادة
بطريق كونه لازم الفائدة يصير مخالفا لمقتضى الحال ومن ادعى جواز ذلك
فقد غفل عن تفاوت المقامين ويشهد لما ذكرنا ان التأكيد يزاد بحسب الانكار
قوله ارسل عيسى عليه السلام حواريين ارسلهم الى اهل انطاكية ليدعوهم الى الدين
القويم وتلك الرسل يحيى ويونس ... الموحد في الصحيح وشمعون

وقيل

وقيل حبيب النجار بدل بولس لكن الاصح انه ممن آمن معهم وليس منهم
فقالوا اولا في اول مرة انا اليكم مرسلون بمؤكد واحد لكونه في اول مرتبة
الانكار فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شمعون في الاصح وقولهم ثانيا اذ بولغ
في تكذيبهم بذكر المنكرين سبب انكارهم حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا
بناء على جهلهم القبيح ان الرسول لا يكون من جنس البشر وتعقيبهم الى تكذيبه
صريح الانكار بقولهم وما انزل الرحمن من شيء وقولهم ان انتم الا تكذبون
ولما بولغ في تكذيبهم في المرة الثانية بوجوه عديدة زادوا في تلك المرة ان
واللام المؤكدتين وما هو في معنى القسم حيث قالوا ربنا يعلم انا
اليكم لمرسلون فقوله ربنا يعلم انا بمعنى القسم يعلم الله كما في شهد الله
وعلم الله او يراد بذكره علمه ثبوت الحكم بعنوان اللازم له كما يلزم من علمه تعالى ثبوت
معلومه فيكون تأكيدا بطريق الكناية فهذا كله اي التجريد والتأكيد الطلبي
والانكاري بحسب مراتب الانكار بتخليته عن المؤكدات في الاول وجوبا وتحليته
بمؤكد في الثاني استحسانا وبمؤكدات بحسب الانكار في الثالث وجوبا
اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وهو اخص من مقتضى الحال لان الحال
قد تقتضي خلاف الظاهر ولهذا قال وقد يعدل الكلام عنه اي عن مقتضى
الظاهر الى خلافه ويسمى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر اخراجه
على خلافه والسكاكي اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى
بالتصريح واخراجه على خلافه في علم البيان يسمى بالكناية قال بعض
المحققين في تفسيره مراده ان الخبر المجرد عن التأكيد مثلا تبرأ على
خلوه من المخاطب في عرف البلغاء دلالة واضحة فاذا قصد به ذلك
كان من قبيل التصريح وعند جاهليه والتقابين الخلو المذكور وبين عدم

بين عدم الجري على مقتضى العلم ملازمة ادعائية فاذا اريد بالخبر المجرد ما هو لازم
الادعائي للخلو اعني ما ذكر من عدم الجري على مقتضى العلم كان من قبيل الكناية
ونسبة المجاز فيها اذ لا قرينة مانعة عن ارادة معانيها الظاهرة وحسن على ذلك
بناء الاف هذا حاصل كلامه وفيه بحث وهو ان الخواص من اللوازم
الوضعية للتراكيب لمعانيها الاصلية مثلا الخلو ليس من لوازم مضمون الخبر بل
من لوازم تجريد الخبر وكذا الحال فيما عداه فاعتبار الصريح لكن يجري ذلك
لا يخلو عن مسامحة ثم انهم ينزلون العالم مثلا منزلة الخالي ادعاء لان اعتقاد
لازمه العادي اعني الجري على مقتضى علمه فيعبرون بما يكون من لوازم الخلو
من الخبر المجرد فيكون ما يفيده الخبر حينئذ هو الخلو الملزوم للخلو ادعاء اعني
عدم الجري على مقتضى العلم وكيف لا والمتكلم في صدد التنبيه على عدم
الجري على علمه بل في صدد ادعاء ان المخاطب خالي الذهن عن الحكم وانما ملاحظة
عدم الجري على العلم لكونه نكتة خطابية لاعتبار الخلو في المخاطب حتى لا ارادة
الدلالة عليه ولئن سلم انه يريد الدلالة عليه ايضا لا نسلم كون الدلالة على عدم
الجري على مقتضى العلم اصالة والدلالة على الخلو تبعا له كما هو الحال في
الكناية لان عدم الجري على مقتضى العلم نكتة خطابية ومن شان النكت
الخطابية القصد اليها تبعا لا اصالة وايضا عدم الجري المذكور يدل على ان المخاطب
عالم والخبر المجرد يدل على خلوه فيكون بين نفس اللازم وبين ما يستلزمه
الملزوم تناقضا وقد تقرر في موضعه ان الكناية يقصد فيها اللازم تبعا
والملزوم اصالة ومن المعلوم عدم دخول المتنافيين تحت القصد عنده
ثم لا يليق بمسلكه فضلا عمن يتحلى بحلية البلاغة ثم ان الصريح لا بد فيها من استعمال
اللفظ في المعنى الاصلي فيخرج الخواص عن كونها صريحة من جهة عدم استعمال

الالفاظ

الالفاظ فيها من جهة عدم كونها معاني اصلية وما قيل انما هي الاغراض الاصلية
في عرف البلغاء الا ان اراد بذلك كونها معاني اصلية ثم اذ لا بد من استعمال
اما بالوضع فيكون حقيقة او لعلاقة بينها وبين الموضوع له فيكون مجازا
وليس في الخواص الوضع والا لفهمها كل احد عالم بالوضع ولم يختص
فهمها بالفطرة السليمة اذ يمكن فهم الوضع لغير هؤلاء وليست الخواص
معاني مجازية للتراكيب ايضا لاستغناء فهمها عن القرائن ولئن اراد
بذلك كونها اغراضا اصلية بحسب عرف البلغاء في غير استعمال التراكيب فيها
فمسلم لكنه لا يصح حينئذ كونها معنى حقيقيا او مجازيا او صريحا او كناية
للزوم الاستعمال في هذه الامور ثم ان الخواص لما خرجت عن كون التراكيب
المفيدة اياها صرائح خرجت عن كونها كنايات ايضا لوجهين احدهما
استلزام وجود الكناية جواز ارادة الصريح وثانيهما لزوم استعمال اللفظ
في ملزوم المعنى الاصلي عند الاكثرين ولا اقل من ارادة الدلالة عليها
وليس شيء منهما بين التراكيب وبين ملزومات خواصها لما تقرر
من ان افادة التراكيب للخواص ليست دلالة معتبرة في العلوم من
كونها حقيقة او مجازا صريحا او كناية بل هي عندهم افادة وليست
بدلالة ومن ههنا عرفت ما نقل عن علماء المعاني ان للبلغاء دلالة
رابعة وراء الدلالات الثلث كما ان للعادة طبيعة خاصة وراء
الطبائع الاربع فالحق في توجيه كلام السكاكي ان يقال ان الصريح
يندرج تحت اخراج الكلام على مقتضى الظاهر اذ الظاهر حمل الكلام على المعاني
الاصلية وان الكناية يندرج تحت اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر
اذ ارادة ملزوم المعنى من اللفظ خلاف الظاهر فيكون من اخراج

ليس في الخواص الوضع

للبلغاء دلالة رابعة

اذ الظاهر م

الكلام على مقتضى الظاهر او على خلافه نوعان احدهما بالنسبة الى اللازمات
الوضعية الخطابية المعتبرة في علم المعاني وثانيهما بالنسبة الى الدلالات
الوضعية العقلية المعتبرة في علم البيان فمعنى قوله وانه في علم البيان
يسمى صريحا او كناية انه اذا اجري في علم البيان يسمى اجراؤه بنوعيه
صريحا او كناية وحاصله ان الكناية تكون قسما من الاخراج لا على
مقتضى الظاهر لان الاخراج المذكور قد يكون في خلاف الملازمات
الوضعية في المعاني وقد يكون في خلاف الملازمات اللغوية في البيان
والجمهور توهموا ان معناه ان الاخراج المذكور لا بد ان يجب
اصطلاح علم البيان صريحا او كناية ففهموا عكس المراد والله الهادي
الى سبيل الرشاد وتحقيق هذا المقام من نوادر الايام ولقد تفردت
في هذا البحث في الكتاب وما سبقني به احد من اولي الالباب
والله ملهم الصواب ومسهل الصعاب ولما ذكر اولا ان الكلام قد يخرج
على خلاف مقتضى الظاهر فصله ثانيا بقوله فيقام العالم بالفائدة
اي بفائدة الخبر ولازمها اي العالم بلازم فائدة الخبر مقام الجاهل بهما
لاعتبارات خطابية اي اقناعية يفيد ظنا بكونه غير عالم لا برهانية
اي جميع تلك الاعتبارات التجهيل العالم المحيط بالفائدة ولازمها بوجوه
مختلفة مثل ان لا يعمل بمقتضى علمه او يكون علمه تقليديا او مستندا الى
دليل ضعيف او يكون مضمون الجملة امرا غريبا او دقيقا او يظهر منه
سؤال او ملابس انكار وقد علم ان حال المخاطب اربعة عالم وخال
ومنكر وسائل فاقسام الاخراج لا على مقتضى الظاهر ستة عشر عقلا
حاصلة من ضرب الاحوال الاربعة في مثلها الا ان لامتناع تنزيل

كل

كل من الاربعة منزلة العالم لامتناع الافادة للعالم اسقط منها
اربعة فبقي اثنا عشر ثم ان عدم الفائدة في تنزيل الشيء منزلة نفسه
اسقط منها ثلثة والاقسام وان كانت اربعة الآن تنزيل العالم
منزلة نفسه سقط في ضمن الاربعة المذكورة فبقي تسعة ثلثة منها
في العالم وهي تنزيله منزلة ما عداه من الثلثة الباقية واثنان منها في الخالي
اعني تنزيله منزلة السائل والمنكر لانه لما لم يعتبر تنزيله منزلة العالم
كما عرفت انحصر في قسمين وان كان العكس ان تكون ثلثة وكذا
قسمان منها في السائل اعني تنزيله منزلة الخالي والمنكر وقسمان
آخران في المنكر وهما تنزيله منزلة الخالي والسائل على قياس ما عرفت
ثم ان المصنف قدم تنزيل العالم منزلة غير العالم سواء كان خاليا
او سائلا او منكرا لكونه امرا عجيبا واعتبارا لطيفا ولكون الخلو
ابتداء حال المخاطب ولما كان تنزيل العالم منزلة الجاهل مما يستبعد
وقوعه استشهد لذلك بكلام رب العزة فالكاف في قوله كما في قوله تعالى
لو كانوا يعلمون للتنظير لاجل الاستشهاد لا للتمثيل لانفتاح
المثل اعني تنزيل العالم منزلة الجاهل والقاء الخبر اليه مجردا عن المؤكدات
كما توهم اذ ليس ههنا الخطاب لاهل الكتاب بل لغيرهم مع كون
تنزيل العالم بالفائدة ولازمها منزلة غير العالم في حق اهل الكتاب
دون غيرهم فهم ليسوا المخاطبين بهذا الكلام بل هم المحكي عنهم فتدبر
وذلك لان الله تعالى نفى العلم ههنا حيث لم يعملوا به عن علمهم [illegible]
[illegible] فقد اثبت في صدر الآية ولقد علموا لمن اشتراه ما له في
الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون فذلك

لان الله تعالى اثبت في صدر الآية لاهل الكتاب العلم بان من اشترى كتاب السحر والشعوذة
واختاره على كتاب الله تعالى ليس له في الآخرة من خلاق الخسيس ثم اضرب
مع انه اثبت العلم لهم مؤكدا باللام القسمية ثم نفى الله سبحانه وتعالى عنهم العلم بقوله
لو كانوا يعلمون اي ان المشتري لا نصيب له وذلك لان لولا امتناع الشيء
لامتناع غيره فتقدير الكلام انهم لو كانوا يعلمون لما فعلوا الاشتراء لكن لم يكونوا
يعلمون ذلك وكما اثبت جواز تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل مطلقا اثبت
خصوصية تنزيل العالم بالفائدتين منزلة الجاهل في القاعدة وما نسبه الكلام
اليه بالطريق الاول اراد ان يثبت جواز توارد النفي والاثبات على شيء
واحد مطلقا باعتبارين ليثبت خصوصية العلم بالطريق الاول فقال
ونظيره في نظير قوله تعالى ولقد علموا انتهى وكذا جواز توارد النفي والاثبات
على شيء واحد باعتبارين قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اي
ما رميت حقيقة اذ رميت صورة وقيل ما رميت تأثيرا اذ رميت
لكنه غير مناسب لسياق الآية لتمييزه الفعل عما عداه باسناده الى الله تعالى
وما ذكره جار في جميع الافعال وما كان اثر هذا الفعل خارجا عن طوق
البشر ميزه عن سائر الافعال باسناده الى ذاته المقدسة حقيقة مع انه
يصح اسناد سائر الافعال الظاهرة حقيقة روي ان النبي عليه السلام
لما [illegible] قريش اخذ قبضة من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال
شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا اشتغل بعينه فانهزموا وكذا النظير
ولقد علموا انتهى وذكر قوله تعالى وان نكثوا اي ان نقضوا ايمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم والله تعالى اثبت
لهم الايمان باعتبار [illegible] اليمين والقسم نقضهم الايمان عليهم ثم نفى عنهم

الايمان

عنهم الايمان مؤكدا بان حيث قال انهم لا ايمان لهم وهذا ليس نفي الايمان
عنهم حقيقة لئلا ينافي [illegible] آخر الآية بل من حيث انهم لم يراعوها [illegible]
قال وقد يلقى عطف على قوله فيجعل اي يلقى الخبر الى المنكر كالخالي مجردا عن المؤكدات
التي يجب ايرادها اذا كان المخاطب منكرا تنزيلا لانكار المنكر منزلة عدم الانكار
او الخالي اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تأمله اي شيء من الدلائل اذا تأمل
المنكر فيه ارتدع وامتنع عن الانكار تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق
بدون المؤكد لوضوح دلالة دلائل الاسلام فانه بحيث لو تأملها المنكر
ارتدع عن الانكار فيبقى خالي الذهن فيجرد الخبر عن المؤكد ويجوز ان
لا يبقى خالي الذهن بل سائلا عن الخبر نظرا الى دلائل الاسلام فيجرد
عن المؤكد لذلك الآية لما كان التأكيد والتجريد جائزين في السائل
وتعين التجريد في الخالي تعين الحمل على المتعين وايضا لما ترجح جانب
التأكيد في السائل بحسب الاستحسان وتعين جانب التجريد في الخالي
وجوبا تعين حمل الخبر المجرد على المتعين وجوبا لا على المرجح بحسب
الاستحسان وهذا هو الباعث لعدم ذكر السائل في الاقسام الباقية لان
اشتراكه مع الخالي في جواز التجريد ومع المنكر في استحسان التأكيد يمنع
التمايز بينه وبين الخالي والمنكر الا بحسب القرائن فلذلك لم يتعرض له
فلا تغفل عن هذه النكتة ونحو لا ريب فيه لما كان جعل المنكر كغير
المنكر يتضمن [illegible] تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم [illegible]
استشهد لذلك بقوله تعالى لا ريب فيه اي لا شك في القرآن انه حقيقة
وكونه من عند الله والحال ان كم من شقي مرتاب فيه لكن لما كان معهم من الدلائل
[illegible] للريب جعل وجود الريب كعدمه ونفاه على سبيل الاستغراق

مع كثرة الزاهين وقد يلقى الخبر الى غير السائل اى الخالى وعبر عنه
بغير السائل تنبيها على ان تنزيله انما هو منزلة السائل لا غير بقرينة وانه
يرد بغير السائل المنكر مع عدم التعبير له لما عرفت فى عكسه اى تنزيل
المنكر منزلة السائل ثم ان الخبر انما يلقى الى الخالى مؤكدا اذا اقدم اليه
اى الى غير السائل قبل ذكر الخبر ما اى شىء يلوح ويشير اى الخبر
لانه اى تقدم الملوح تستشرف النفس الطالبة اى العارية عن نوع التفطن بالنسبة
لادراك اللطائف مظنة التردد فى حكم الخبر ومظنة الطلب كما فى قوله
ولا تخاطبنى اى لا تدعنى يا نوح فى استدفاع العذاب فى الذين ظلموا
وما فى المخاطبين عما ذكر كان مظنة ان يتردد السامع بانه هل
يصيبهم بأس ام لا فبينه بانهم مغرقون بملاحظة ما تقدم من قوله
الفلك فاورد الخبر مؤكدا بان فقال انهم مغرقون اى محكوم عليهم بالاغراق
وكذا قد يلقى الخبر الى غير المنكر اى الى الخالى مؤكدا تنزيلا له منزلة
المنكر وذلك عند ظهور شىء من امارات الانكار عليه اى على ما يرد
وامارته وانما حملت غير المنكر على الخالى وان كان شاملا للسائل ايضا
لما عرفت الحال بينه وبين المنكر من الاشتباه قال الشاعر
وهو حجل بن نضلة جاء شقيق عارضا رمحه ان بنى عمك فيهم
رماح وشقيق اسم رجل وجعل الرمح عارضا وضعه على العرض
ومن عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ ووضع السيف
على الفخذ يعنى عرضا وضع من لا يخاف من عدو محادة فلما كان هذا
امارة ان يعتقدان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم نزله
منزلة المنكر فالقى الخبر اليه مؤكدا ومن هنا اى من تفاوت

اخراج الجمل الخبرية من الابتدائية والطلبية والانكارية الفصل والوصل والعطف
بالفاء وغيرها تعرف تفاوت اعبد ربك ان العبادة حق له
او اعبد ربك العبادة حق له بترك ان مع الفصل عما تقدم
او اعبد ربك فالعبادة حق له بترك ان مع العطف بالفاء
اى تعرف تفاوت هذه الجمل بحسب المقام اذ الجملة الاولى فى جواب
من سأل حين سمع اعبد ربك هل للرب عبادة فيقال ان العبادة
حق له بمؤكد والثانية فى جواب خالى الذهن فلذلك ترك ان
لكن فصل للاستئناف لوقوعه فى جواب سؤال ناشئ عن قولك
اعبد ربك ولما لم يكن السؤال المحقق ترك المؤكد او لكون التأكيد
فى السؤال المستحسن ترك المؤكد عملا بالجواز واما العطف بالفاء
للاشعار بتعليل الاولى بالثانية هذا حال الجمل بالنسبة الى المخاطب
والفصل والوصل واما حالها بحسب المقام فهو ان المخاطب ان كان
منكرا لاستحقاق العبادة او مترددا فيه مع امارة الانكار او خالى
الذهن مع تلك الامارة ايضا كان قولك ان العبادة حق له
جيدا فى الغاية ثم الجملة الثالثة لاشتمالها على الفاء الدالة على
السببية المفيدة للتحقيق فى الجملة واما الجملة الثانية فردية جدا لعدم
مصادفتها لما يليق به من المقام وان كان سائلا خاليا بمنزلته لتقدم
الملوح او منكرا بمنزلته ايضا لوجود ما يقلع الانكار فالجملة الثالثة
احسن لوجود التاكيد فى الجملة المناسب لكون التاكيد استحسانيا والجملة
الاولى حسن لاستحقاق التاكيد والثانية ردية لخلوها عن المؤكد
ولكون الخلو عن التاكيد فى الخالى غير مستحسن وان جاز وان كان

والانكارية بالنسبة الى المخاطبين
مع ما سيأتيك من بيان احكام

الحاجب خالياً محققاً او متردداً تنزيله منزلة الخالي في العدم ما يشعر بالتردد او الانكار
بتنزيله ايضاً لوجود ما يقلع الانكار كانت احوال الجمل على عكس
احوالها عند كون المخاطب منكراً لحقه او في حكمه حيث يكون الثانية
حينئذ في الثانية بخلوها عن المؤكد والثالثة دونها لوجود المؤكد
الثانية […] من الابتداء في وجود المؤكد التام وكذا ان جملت
بما ذكرناه نقف على اعتبارات النفي لان من اتقن اعتبارات الاثبات
على التمام […] كان اعتبارات النفي عنده على طرف الثمام وقد
صرح المصنف […] هذا سوق الاعتذار بان التعرض لاحوال النفي
ربما يفضي الى التكرار بما يكون في حكم التكرار وكذا اتقف على سبب
نزول القرآن على هذه المناهج اي الطرق المذكورة فمن اعتبارات
الاسناد الخبري وتفاوت العبارات بتفاوت المقامات
واخراج الكلام تارة على مقتضى الظاهر واخرى على خلافه الى غير ذلك
من الاعتبارات اللطيفة والخواص الشريفة بحيث ان تفتحها تقف
على خبايا في الزوايا من الخواص والمزايا

الفن الثاني

من الفنون الاربعة من علم المعاني احوال المسند والمسند اليه وقد
الباعث لجمعهما في فن واحد ان علم […] مسائل علم المعاني كما عرفت معرفة
كيفية توفية مقامات الكلام حقها من الخواص وقد يعبر عنها بمطابقة
الكلام لما يليق به من المقام والحال واحدهما واجب على ارباب
هذا الفن بيان خواص المسند والمسند اليه وغيرهما وبيان
ما يستحق كل من تلك الخواص من عدة من الاحوال كما ستسمع من قوله الحالة
واما الحالة المقتضية لكذا وكذا مثلا الحذف من جملة الاعتبارات

و

والاولى تقديمه م

وما يقتضيه من المقام اما ضيق المقام او الاحتراز عن العبث الى غير ذلك
وعلى هذا جميع المسائل يعرفه من استأنس بصاحبة الكتاب […]
من مسائل هذا الباب ثم ان المصنف جعل احوال المسند اليه على ثلاثة انواع
لانها اما ان تختص به من حيث وجودها وعدمها او من حيث ما يعرض
ذاته لذاته او لامر خارج عن ذاته فاشار الى النوع الاول بقوله
والكلام في الحذف والاثبات والى النوع الثاني بقوله والكلام
في التعريف بانواعه والتنكير وانواع التعريف خمسة المضمر والعلم
والموصول واسم الاشارة والمعرف باللام وبعضهم عد المضاف
الى احد هذه الامور بالشرائط المعتبرة في النحو قسما سادسا وبعضهم
لم يعده قسما مستقلا بل راجعا الى ما اضيف هو اليه والحق
انه قسم مستقل لكونه من جملة طرق التعريف والنوع الثالث بقوله الكلام
في التوابع الخمسة التي هي التأكيد والصفة والبدل وعطف البيان
والعطف بالحرف وانما قدم النوع الاول اما الحذف لما كان
خلاف الاصل تقتضيه نكتة قوية واعتناء بشأنه وعقبه بالاثبات
المقابل له وانما قدم الحذف على الاثبات قيل لان الاثبات عبارة
عن الوجود والحذف الحادث وعدم الحادث مقدم عليه وكان مناسبا فيه
ما اشتهر من تقديم معرفة الملكات على اعدامها لان ذلك باعتبار
المفهوم وما نحن فيه باعتبار الذوات ثم قدم النوع الثاني على الثالث
لان من الاحوال الثابتة بالوضع والثالث باعتبار التوابع فما
بالذات مقدم على ما بالغير

النوع الاول

من النوع الثاني في الحذف والاثبات والمراد بالحذف عدم الذكر

وانواع التوابع

[…] في العدم الاصلي مسلم واما
[…] في العدم اللاحق فلا
[…] وكون تقدم المسند […]
الاصلي وان سلم لكن الحكم
ذكر في المسند اليه وكذلك لكونه
عمدة عظيمة في الكلام يصير كأنه
اتى به ثم حذف وحينئذ قال بعضهم
اختار […] الحذف في المسند اليه
والترك في المسند لان المسند اليه
لكونه عمدة لا يمكن تركه بل يصير
مذكوراً ثم حذف بخلاف المسند
حيث يمكن تركه قلت عدم المسند اليه
ليس ايضاً الا عدماً اصلياً وما ذكره
من كونه عدماً لاحقاً فامر اعتباري
بالنظر الى كونه عمدة لا امر حقيقي

[illegible]

والتعليل في الحقيقة لا ردّ ذلك عدم الذكر فلا يرد ان العدم كيف يكون
معللا ولتعلم ان علم المعاني كما مرّ عبارة عن معرفة كيفية تطبيق الكلام
على الخواص التي تقتضيها الحال فلا بد من ذكر كل خاصة وعدّ جميع
ما تقتضيها من المقامات وذلك لان لكل خاصة مقامات كثيرة
تقتضيها فوظيفة ارباب المعاني عدّ الحالات المقتضية لكل خاصة
خاصة مع ان تلك الحالات لا تقف عند حدّ بل لا تكاد تتناهى
ولهذا اشير بقوله ونحو ذلك بعد تفصيلهم الاحوال الى ان ما ذكر شيء
مقبولهم الى غير ذلك من الاحوال او قولهم واما الاغراض فوق ان يجب
ان المصنف قد اخلّ بهذه الاشارة ولا بد من ان تعلم ان الحالات
المقتضية هي العلل لايراد كل تركيب على وجه مخصوص من الخواص
المناسبة لها وتلك العلل اما [illegible] معلولاتها وضعها وظيفة علماء
النحو انما بحثوا عن مصححات التراكيب واما مرجحة لها فالراجح فالمرجح
بحسب المقام لما كانت واجبة عند البلغاء يسمونها عللا موجبة
فوظيفة ارباب المعاني هي التعرض لهذه العلل ثم قد يتعرضون
في اثنائها للعلل المصححة ايضا اما لتعميم الفائدة او لتفهيم اخلال
ارباب النحو بها وقد يتركون في بعض منها اعتمادا على ما عرف
في النحو وتحرزا عن خلط مسائل العلوم بلا ضرورة داعية اليه ثم الحكم
ان العلل المرجحة على قسمين احدهما العلة الحاملة وتسمى الباعثة ايضا
وهي التي ترجح التركيب المخصوص فقط وثانيهما العلة الغائية وهي
التي يكون الغرض من التركيب حصولها والقسم الاول قد يجيء
واكثر ما يستعملونه باذا وتحته هذا القسم والقسم الثاني انما يكون

العلة اما مرجحة او موجبة او مرجحة

العلل المرجحة على قسمين

والقسم الثاني انما يكون مرجحا بحسب اقتضاء المقام ذلك الغرض ولذلك
تراهم يقولون والمقام مقام كذا في بعض المواضع وان تركوا في البعض
لظهوره واكثر ما يستعملونه باللام وربما ينبني على التعليل
والباعث على ذلك ان العلة انما تكون حاملة للمتكلم على شيء
اذا تعين ذلك الكلام في تحصيله فحينئذ اقتضاء المقام ذلك فيستغنى
عن التصريح بذلك بخلاف القسم الثاني لان كون الشيء غرضا
انما يمكن اذا لم يتعين ذلك الاحتمال فلذلك وجب التعرض
لاقتضاء المقام وانما يسمون من اطلاق العلة الموجبة فانما هو على
القسم الاول لكن ليس بمعنى عدم صحة مقابله مطلقا فيكون
خارجا عن نظر الفن بل بمعنى عدم صحة مقابله في هذا المقام فيكون
معتبرا في علم المعاني وانما يسمون القسم الثاني مرجحا لانه غير واجب
بحسب المقام فقط بل بحسب المقام وبحسب الغرض معا فيطلقون
الموجب على الاول والمرجح على الثاني مع ان كلاهما مرجح بحسب اصل
الكلام وموجب بحسب المقام فرق بينهما بان في الثاني يجب
انضمام الغرض دون الاول هذه فائدة جليلة فاحفظها فالحذف
الارادة عدم ذكر اللفظ انما يجوز لقرينة حالية كقول المستهل
الهلال والله بحذف المسند اليه اي هذا الهلال وكقولك خرجت
فاذا زيد بحذف المسند اي موجود او مقالية كقوله تعالى يسبح له
فيها بالغدو والآصال رجال اي يسبحه رجال فقوله تعالى يسبح
قرينة مقالية لحذف المسند عنه في قوله يسبحه وهذه هي العلل
المصححة للحذف والحذف على اربعة انواع الاول في المسند اليه وحده

العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس [illegible]

ومنه قال العلل الموجبة مطردة المرجحة والمصححة كان في العلل السابقة نستدل بهذا التفريع كما فهم [illegible] المتن الثاني فتذكر الاول من [illegible]

الحذف على اربعة انواع

أو في المسند وحده أو في كليهما معاً أو في المتعلقات ولما كان حذف المسند
والمسند إليه معاً من قبيل الإيجاز ذكر ثمة أنواع وجعل الرابع حذف
الفعل فقال ويجري أي الحذف بسبب القرائن في المسند وحده
والمسند إليه وحده وفي الفعل وإنما خصه بالذكر مع أنه داخل في حذف
المسند لتخصصه بخواص وأحكام لا توجد في سائر المسندات وكذا
في المفعول أي المفعول به لا غير وعند الإطلاق وسائر المتعلقات وغير المفعول
من المفاعيل وكذا الملحق بالمفعول من الحال والتمييز وكذا الشرط سوى
الفاعل من بين المتعلقات فإنه لا يجوز حذفه أصلاً مستقلاً إذ الكلام
في حذفه مستقلاً فلا يرد حذفه بتبعية الفعل هذا بخلاف فاعل المصدر
فإنه يجوز حذفه لأن المصدر موضوع للحدث وحده بخلاف الفعل إذ الفعل
وضع للإسناد إلى المحصل أي المعين وهو أي الإسناد نسبة للحدث إلى الذات
لا تحصل بدون النسبة إلا بذكر الذات الذي هو المسند إليه إذ النسبة
لا تتحصل ولا تتعين إلا بتعين المنسوب إليه وقد يعلل بأن يقال إذ
النسبة لا تتحقق بدون المنتسبين لكنه فاسد وإلا لما جاز حذف
المسند إليه مطلقاً بل المسند واعترض على كون الفاعل أمراً محصلاً بأنه
إن أراد كونه محصلاً عند السامع فلا نم لزومه وإن أراد كونه محصلاً
عند المتكلم فلم يكن لا ينافي الحذف وينتقض أيضاً بالمبني للمفعول لأنه فعل
مع أنه لم يوضع للإسناد إلى محصل اللهم إلا أن يخص الفعل بالمبني
للفاعل وبالمبتدأ أيضاً فإن الخبر لما وضع للإسناد إلى المحصل أيضاً فيلزم عدم
جواز حذف المبتدأ وإنه باطل وأجيب عن الأخير بأن الخبر المشتق
موضوع للإسناد إلى الفاعل لا إلى المبتدأ وغير المشتق لم يوضع للإسناد

في وجه عدم حذف الفاعل وحده

المحصل

المحصل لما ذكره واعلم أن تحقيق المقام يقتضي تمهيد مقدمة ينتفع بها هنا وفي مواضع
كثيرة وهي أن الأشياء إما من قبيل الذوات المستقلة الخارجية والذهنية
أو من قبيل المعاني المحتاجة إليها في قيامها بها وتسمى حدثاً باعتبار صدورها عن
فاعلها وكل من تلك الذات والمعاني إما أن يؤخذ باعتبار التحقق الذهني فاللفظ
الموضوع للذات الشخصية الخارجية يسمى علماً والموضوع لها من حيث هي هي
بدون اعتبار التشخص يسمى اسم جنس والموضوع للحدث الذهني يسمى مصدراً
وللحدث الخارجي بأن يعتبر نسبته إلى الذات يسمى فعلاً فحينئذ يعتبر منه المقارنة
لزمان لكون الحدث باعتبار نسبته إلى الذات بمعنى الحدوث المستلزم
لزمان ثم إن الذات المنسوب إليها إما الفاعل أو القابل للفعل
فيسمى الذات فاعلاً والفعل مبنياً له أو ذات يقع عليه الفعل ويسمى
الذات المفعول والفعل مبنياً له والموضوع للحدث مع الذات
بأن يكون الحدث بمعنى الثبوت ثم يستغنى عن اعتبار مقارنة الزمان
يسمى صفات كالمشتقات وغيرها ثم إن النحويين اصطلحوا على تسمية
اللفظ الدال على الأمر المستقل بالاسم سواء كان من الذوات كالعلم
أو من الحدث من حيث هو من غير اعتبار الحدوث والثبوت كالمصدر
أو من مجموع الحدث والذات كالصفات وعلى تسمية اللفظ الدال على الأمر
الغير المستقل أعني الحدث القائم بالغير بالفعل سواء كان بطريق الإسناد
كالأمر والنهي وغيرهما ثم إنهم اعتبروا نسبة الحدث إلى الذات معاني أخر
من الزمان والمكان والإضافات وغير ذلك ووضعوا بإزائها الألفاظ
وسموها حروفاً فهي موضوعة وضعاً عاماً لكل نسبة مخصوصة قائمة
بالمنتسبين ولما كانت خصوصية النسبة بخصوصية الطرفين

التخصيص ما وضع له الفعل والاسم والحرف

الخارجي أو التحقق منه

سواء كان الفاعل من الأفعال الاختيارية والقابل من الأمور الغير الاختيارية كمرض ومات زيد وغير ذلك منه

بطريق الأخبار كالماضي والمضارع منه

لزم ان لا يتحقق مدلول الحرف الا بتحقق الطرفين فلذلك عرفوه بانه ما دل
على معنى في غيره اي على نسبة لا تتعين ولا تتحصل الا بتعينهما ثم اعلم
ان الاسناد يقتضي طرفين المسند اليه ولا بد ان يكون من الذوات المستقلة
او ما في حكمها فلذلك كان ذلك من خواص الاسم او ما في حكمه والمسند ولا بد
وان يكون من قبيل الحدث القائم بالغير كاسناد الفعل وغيره من المشتقات كقولك
زيد غلام واما الحرف فلما لم يكن له حظ من الذات والحدث ولم يكن لمعناه تحصل
شيء منهما اصلا لم يكن له حظ من الاسناد اصلا اذا عرفت هذه المقدمة
فاعلم ان نسبة الفعل الى الفاعل عقلية حقيقية لا تتخلف عنه لا في المتعدي
ولا في اللازم ونسبته الى المفعول عقلية اعتبارية نشأت من قطع
النظر عن نسبته الى الفاعل ثم اعتبار النسبة الى المفعول
امكاني ولذلك لا تقتضيها حقيقة الفعل والا لم تتخلف عنه مع انها
قد تتخلف كما في اللازم ولا يخفى ان خصوصية الفعل لا تنفك عن
خصوصية الفاعل فاذا وضع الفعل لاسناد الحدث المعين الى الذات
لا بد وان تتعين الذات في الواقع والا لم تتعين النسبة فلم يتبين
مدلول الفعل فلا بد في الاخبار عن الفعل من ذكر ما يتحقق به مدلول الفعل
اعني خصوصية الفاعل اما بطريق الاظهار او بطريق الاضمار اذ حذفه
يفضي الى بطلان الافادة لمدلول الفعل وذلك لان الفعل لا ينفك
عن ملاحظة فاعل ما له والذي يفيده المتكلم للسامع ليس الا خصوصية
الفاعل وايضا حذفه يفضي الى عدم كون الجملة الفعلية حينئذ اذ كون شيء ما
فاعلا للفعل المخصوص لا يحتمل الكذب اصلا فان قولك فعل او ضرب
صادق قطعا ولا بد في الخبر من احتمال الصدق والكذب فظهر ان الفاعل

او ما في حكمه كالاسناد م

نسبة الفعل الى الفاعل والمفعول عقلية

وضع الفعل

لا يجوز

كما يكون متحصلا عند المتكلم لا بد وان يكون متحصلا عند السامع
فاندفع النقض الاول واما النقض بالمبني للمفعول فمدفوع بانه
اذا اخذ الفعل منسوبا اليه صار بمنزلة الفاعل في توقف تحقق الفعل المأخوذ
بهذا الاعتبار على تحققه وان لم يتوقف عليه قبل هذا الاعتبار
واما الجواب عن النقض بالمبتدأ فكما ذكره المعترض نفسه في آخر كلامه
ولعمري لقد ادى الكلام في هذا المقام الى الاسهاب لكن العذر واضح
عند اولي الالباب عند تأمل الفائدة التي ذكرناها في هذا الباب والله اعلم
بالصواب ثم انه اي الحذف مطلقا اي في المسند اليه والمسند اعم من الفعل والفاعل
وغيرهما وكذا في المفاعيل والملحقات بها الا انه لم يذكر المفاعيل في فن النحو
الكلام في المسند والمسند اليه اكتفاء بالاهم يترجح على الاثبات لوجوه
فهذه اشارة الى العلل الموجبة الاول ضيق المقام عن اطالة الكلام
وله اسباب كثيرة اما اختلال الوزن او سآمة المتكلم كما في قوله قال لي كيف
انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اذ الظاهر ان يقول انا عليل
او خوف ملال السامع كقولك لمن يقيم الآن عند حضور السلطان مكان الامير
امير المؤمنين او فوت الفرصة كقول الصياد غزال اي هذا غزال ومن العلل
الموجبة للحذف الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر نظرا الى وجود القرينة
والا فالذكر اصل في الكل نحو قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال
رجال على قراءة المبني للمفعول اي تقدير الكلام يسبحه رجال فلو ذكر المسند
اعني يسبحه لكان عبثا لكونه معلوما من اول الكلام اعني السؤال المقدر
وهذا مثال لحذف المسند الذي هو الفعل وحده اي [illegible]
في المثال المذكور على قراءة يسبح على صيغة ... مع الاحتراز المذكور

يترجح الحذف لوجوه

وانما قلنا ظاهرا لان المسند اليه ههنا عمدة في الكلام فلا يكون ذكره عبثا في الحقيقة بل بالنظر الى الظاهر اي القرينة المغنية عنه

المبني للمفعول م

بكثير الفائدة بخلاف ما اذا قرئ على المبني للفاعل اذ الكلام حينئذ يكون
جملة واحدة متضمن فائدة واحدة بخلاف القراة المذكورة ولا شبهة
انه متى كان اجمع للفوائد كان ابلغ وتكثير الفوائد بتبيانه ان نيابة
الكلام المذكور عن ثلث جمل احدها يسبح له وثانيها السوال المقدر اعني
من يسبحه وثالثها الجواب اعني جملة يسبح رجال وكذا يكون يسبح
ورجال مقصودين في الذكر غير مستغنى عنهما حيث يكون له وجال
بخلاف ما اذا كان الفعل مبنيا للفاعل فان الفضلة حينئذ يكون معمولا
والمفعول فضلة لكن لا بمعنى انه ليس مقصودا من الكلام اصلا بل بمعنى ان
اصل الكلام بدونه ولا يحتاج الكلام اذا خلي عن الفضلة مما كبنيانه محكم
بنيانه وشيد اركانه وكذا يذكر الشي مجملا ثم مفصلا نحو يسبح ثم ذكره مفصلا
في قوله هو رجال الى يسبح رجال وههنا ذكر الشي مجملا ثم مفصلا اوقع
في النفس من ذكره مفصلا في مرة واحدة على تقدير كونه على صيغة المبني
للفاعل والتفتازاني ان الاسناد والاجمال لما وقع في موضعين اعني في يسبح له
وفي من يسبحه لاجرم افاد وتكرير الاسناد وتكافئ التاكيد كان ابلغ وذكر
السكاكي ههنا فائدة اخرى وهي ان الكلام لم يكن اوله مطمعا في ذكر الفاعل
فاذا ذكر كان كغنيمة من حيث لا يحتسب بخلاف المبني للفاعل فانه
مطمع في ذكر الفاعل قبل انما لم يذكر المصنف هذه الفائدة لكونها تنافيها
بقولهم الحصول بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب ودفع هذه التنافي
بان المرزوق من حيث لا يحتسب الذ وميل النفس اليه اكثر من الاعز وذكر
ان اللذة اوضح في باب البلاغة من الاعز ولهذا في فن البلاغة زيد بقول الايجي
في غيرها كما يشهد بذلك الذوق على طاعة من الطبع على ان النظم الاخر

ليس

ليس فيه طول المقتضي مزيد شوق وتمام طلب حتى يفيد غرة بل الوجه في ترك
هذه الفائدة ههنا انما يفهم منه من قصره ويذكر الشي مجملا ثم مفصلا وان لم
يكن مندرجة فيه التكرار لعدم التصدر والاختصار فلا يذكر ما هو في حكم التكرار
الثالث من العلل الموجبة للحذف تخييل العدول الى الاقوى من الدليلين
ان الاعتماد على شهادة العقل من غير معاونة الوضع ولما كان الاعتماد
في الحقيقة على القرينة دون العقل المحض اراد بقيد التخييل دون شهادة
اللفظ اي دون معاونة الوضع كما في الاثبات وكم من فرق حاصل بينهما
اي بين الشهادتين منفردتين لان شهادة العقل حقيقية قطعية
وشهادة اللفظ وضعية ظنية والاولى اولى لعدم تخلفها بخلاف الا
نادرا والثانية اضعف لانها قلما تخلو عن احتمال وان كان الامر بالعكس
من حيث الظهور والشهرة قال السكاكي واما التخييل ان في ترك تعويلا
على شهادة العقل وفي ذكره تعويلا على شهادة اللفظ من حيث الظاهر وكم
بين الشهادتين اعلم ان كلا من الشهادتين المذكورتين لما كان غير
اذ لا يكفي في الترك شهادة العقل بل لا بد مع دلالة القرينة على اللفظ
ولا يكفي في الذكر ايضا شهادة اللفظ بل يحتاج الى انضمام العقل قيد
الاول بالتخييل بمعنى ان التعويل على العقل انما هو امر يلوح للخيال
الناظر عند الحذف وليس بمحقق وقيد الثانية بقوله من حيث الظاهر
اذ الاقتصار على اللفظ عند الذكر انما هو بناء على الظاهر وبه اورد
ثم قال ان قوله من حيث الظاهر متعلق بالتعويل على الشهادة الثانية
وتوهم من ظن انه ايضا متعلق بالتعويل الاول فقال انه قيد للتخييل
دون التعويل اذ لم يرد ان التعويل بحسب الظاهر تخييل بل ان هناك

كما في التبديل والتغيير والكتابة والمجاز والكناية والاعتبار وغير ذلك منه

هو على المحذوف منه

تخييلا بانشيا من حيث الظاهر اقول ليس مراد ذلك القائل ان المخيل بمعنى التعبير
بحسب الظاهر بل المخيل خلاف اذ التعويل بحسب الظاهر على الشهادة
الثانية وليس المخيل كذلك بل التعويل على الشهادة الاولى وليس ايضا
مقيدا بكونه بحسب الظاهر فالمخيل ليس مقيدا بالظاهر وما هو المقيد
ليس مخيلا فلا خلل اصلا على ان ما ذكره من كون التخييل ناشيا من حيث
الظاهر ان اراد به كون التخييل امرا ظاهريا لا حقيقيا فذلك مما لا حاجة
الى التعرض له بل لا معنى له اصلا اذ قصد المتكلم التخييل المذكور واقع
في الواقع وان اراد كونه ناشيا من مخيل ظاهر غير حقيقي يرجع الى ما فصل
سابقا في كلام ذلك القائل ثم ان المصنف ترك قيد من حيث الظاهر
اكتفاء بالتخييل اذ سكت عن التعويل على شهادة اللفظ عند الذكر
بل ذكر ان في الحذف تعويلا على شهادة العقل من غير مقارنة اللفظ
سواء كان التعويل عند الذكر على شهادة اللفظ فقط او مع العقل الرابع
من العلل المذكورة تطهير اللسان عنه اي عن المحذوف لغاية خسته ودناءته
حقيقة او ادعاء حمل التطهير ههنا على الوهم اذ لا تلوث في ذكر اللفظ
حقيقة فلا يمكن حمل التطهير على الحقيقة بخلاف ما ذكر في التعويل على
شهادة العقل فانه امر محتمل في نفسه حقيقة لكن لما لم يمكن ههنا وجب ذكر قيد
التخييل ليقرب منه اي من تطهير اللسان الحياء من التصريح بالمحذوف
المستحيا من التصريح باسمه كما قالت عائشة رضي الله عنها ما رايت اي
من رسول الله صلى الله عليه وسلم مني اي العورة ولا رايت اي العورة منه
اي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما قال ويقرب منه ولم يقل ومنه
ان كلا منهما على اختيار الحذف للتلوث المحذوف الا ان مدار الحياء

وانما حذف ههنا قيد الايهام كما اعتبره السكاكي بناء على ظهوره

على الاحتراز عن الاسماع ومدار التطهير على الاحتراز عن التكلم
به بلا حفظ الاسماع الخامس من العلل المذكورة تطهير الـ المحذوف
عن اللسان لغاية شرفه وعظمته وفخامته حقيقة او ادعاء او السادس
من العلل امكان الانكار ان احتيج اليه وههنا وان كان القرائن الدالة
القوية على المحذوف لكن لما كان دلالة القرينة ظنية صارت
قابلة للتشكيك بسبب الانكار السابع من العلل تعينه اي المحذوف
للخبر الظاهر انه اراد بالخبر معنى الاخبار الحاصل من الاسناد ولا خبر
المبتدا اذ المصنف عمم الكلام للمسند اليه والمسند معا فالمراد
بالمحذوف ما يعمهما واراد بالتعين ان لا يصلح المذكور الا للمحذوف
اما حقيقة كقولك خالق لما يشاء وفاعل لما يريد اي الله سبحانه وتعالى
او ادعاء كقولك الوهاب الالوف الهجاء وعبد الله ابن الامير لكن ادعاء
اذ يحتمل غيره حقيقة فان قلت اذا لم يصلح الخبر الا له يكون
حذفه للاحتراز عن العبث قلت الاحتراز عن العبث ايجاز
ان يقصد كل منهما مع النهوض عن الاخر وجاز ان يقصد معا وكذا
الحال في النكات الممكنة الاجتماع الثامن من العلل اتباع الاستعمال
الوارد على ترك دون نظائره فيكون سماعيا كقولك رمية من غير رام
وشنشنة اعرفها من اخزم تقديره في كليهما وهما سماعيان لا قياس
عليهما او على ترك نظائره ايضا فيكون قياسيا كقولهم الحمد لله الحميد
بالرفع على المدح تقديره هو الحميد نحو نعم الرجل زيد وهذا مثال
للحذف القياسي وتقديره نعم الرجل هو زيد عند بعضهم فقولهم نعم
الرجل جملة فعلية فلما قيل نعم الرجل توجه ان يقال من الرجل فقيل

اي الالتفات الى الاجتماع احترازا
عن النكات التي لا يمكن اجتماعها
كتطهير اللسان عنه وتطهيره عن اللسان
وغير ذلك

زيدا ام هو زيد فهذه جملة اسمية والمجموع جملتان وعند بعضهم المخصوص
بالمدح اعني زيد مبتدأ وما قبله اعني الجملة الفعلية خبره واستغنى عن العائد
الى مبتدا لان الرجل لما كان عبارة عن المخصوص كان ذلك
بمنزلة اقامة المظهر مقام المضمر وانما اخر المسند اليه ليحصل التفسير بعد
الابهام الذي هو الابلغ في مقام المدح وهذا هو الباعث في وضع الظاهر
موضع المضمر اذ لقائل ان يمنع فعلى هذا لا حذف فيه اصلا ونحو ضربي
زيدا قائما وهذا مثال للحذف القياسي ايضا اذ من قاعدتهم ان
المبتدا اذا كان مصدرا صريحا او بمعنى المصدر كافعل التفضيل المضاف
الى المصدر مضافا الى الفاعل او الى المفعول وبعده حال من احدهما جميعا
ويكون المصدر عاملا في معنى صاحبها يجب حذف خبره لدلالة
القرينة على تعيين الخبر وقيام غيره مقامه فتقدير الكلام ضربي زيدا
حاصل اذا كان قائما فحذف حاصل لقيام غيره مقامه الحال مقام
الظرف وتفصيل المقام في علم النحو ونحو سقيا ورعيا اسقاك الله سقيا
ورعيا وفهم ان هنا لان الحذف المسند اعني الفعل اصالة والمسند اليه
اعني الفاعل تبعا حذفا سماعيا ونحو الاخطبة فلان اليه خطبة
بمعنى فاعلة من خطبت المراة هند زوجها خطبة بالكسر والضم واليه
فعيل بمعنى فاعلة من الالو بمعنى التقصير ان لم يكن اليك في
خطبة ارادت خطبتك بعدم ملايمة طبعهم اياك فاني غير
مقصرة في القصد بالخطوة فحذف المسند من الشرط والمسند اليه من الجزاء
حذفا سماعيا وان كان في المورد قياسيا حيث وجدت قرينة
دالة على المراد هنالك وكما وجب عدم تغيير الامثال حذف في المضرب

(هامش: عند البعض)

(هامش: وحذف اذا كان للتمام م)

ايضا

ايضا فصار علة الحذف اتباع الاستعمال واصل المثل ان رجلا
كان لا يحظى عنده امراة ولما تزوج قائلة المثل لم تر احدا في ان
تحظى عنده فلم ينقطع بل طلقها فقالت المثل ويضرب في كل من
لم يقصر فيما الان ولكنها ما تتفق لعارض من غير جهته ويروى
المثل على النصب فالتقدير ان لا اكن خطية فاني لم اكن مقصرة
التاسع من العلل اختبار السامع في تنبهه للمحذوف مع وجود
القرينة اي هل يتنبه للقرينة ام لا تنقيض التصريح واختبار قدر تنبهه
عند القرائن الخفية هل يتنبه سريعا ام لا او هل يتنبه بمثل هذه
القرائن ام بغيرها قرائن واضحة العاشر من العلل تكثير الفائدة
لت [illegible] باحتمال الامرين من حذف المسند او المسند اليه ومنه
قوله تعالى فصبر جميل وقوله تعالى طاعة معروفة فعلى الاحتمال الاول
تقديره ما صبر جميل اجمل وطاعة معروفة امثل او اولى بكم
من هذه الايمان الكاذبة وعلى الثاني صبري صبر جميل وطاعتكم
طاعة معروفة بالقول دون النية والفعل الحادي عشر من العلل
لكن في حذف المفعول خاصة اعلم ان تعلق الفعل المتعدي
للمفعول ضروري في نفسه لكن ان قطع النظر عن تعلقه بالمفعول
اصلا فهو المسمى بالاطلاق وان لوحظ تعلقه بالمفعول لكن
لا يذكر خصوصية المفعول فهو المسمى بالتعميم وان لوحظ تعلقه
بالمفعول المخصوص ولم يذكر فهو على وجه سنذكرها لكنه تركها المصنف
لظهورها ولكونها مفهومة من العلل السابقة العامة للمسند والمسند اليه
والمفعول كلها وانما غرضه ههنا ذكر ما يختص بحذف المفعول من العلل

فحينئذ يقتصر على القسمين الاولين من الاقسام الثلثة فاشار اولا
الى القسم الثاني فقال ان يقصد بحذف المفعول تعميم الفعل لكل مفعول
مخصوص معلوم جنسه في ضمن الفعل لكن لا يوجد قرينة على مفعول معين
اذ لو وجدت لكان في حكم الملفوظ فيفوت التعميم فح يحتمل جميع خصوصيات
ذلك الجنس بناء على ان تقدير بعضها دون بعض يعود الى ترجيح احد المتساويين
على الاخر بلا مرجح فيكون جميع الخصوصيات منوية والا لم يحصل التعميم ولا
يكون مقدرة والا لم يحصل الاختصار اذ المقدر كالملفوظ والحاصل ان
الغرض هنا هو التعميم مع الاختصار مثلا اذا قلت فلان يعطي ويمنع
في المقام الخطابي انه يعطي كل احد كل شيء وهذا من انواع سحر الكلام اذ يتوصل
بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى ثم اشار الى القسم الاول المقابل لهما او ان يقصد
بحذف المفعول اطلاقا حيث لا يقدر ههنا لا الخصوصيات ولا المفعول
العام لما ذكر ولا يكون مع ذلك منوية على خلاف القسم الباقي فيدل الاطلاق
على الاحتراز عن التعميم ايضا بل ينزل الفعل هناك منزلة اللازم فيقصد
الى نفس الفعل ثم ان المصنف اورد مثالا للتعميم فقال قال الله تعالى وتركهم
ان المنافقين في ظلمات لا يبصرون فلا يقدر شيء من المبصرات ومن جنسها
لكن المعنى انهم لا يبصرون شيئا واورد مثالا للاطلاق بقوله تعالى ان
في ذلك لايات لقوم يعقلون اي يتصفون بالعقل من غير ملاحظة تعلقه
للتعقل نظير قولك فلان يعطي ويمنع ويجوز ان يقدر مفعول الخصوص محذوف
لدلالة القراين الحالية عليه والاكثر فواصل القراين وارد على كلا الاعتبارين
ثم ان بحذف المفعول عللا اخرى منها قصد مجرد الاختصار كقوله تعالى اهذا
الذي بعث الله رسولا اي بعثه الله ومنها البيان بعد الابهام كقولك لو شئت جئت

المفعول م

١

الا لو شئت ان تجيء جئت وهذا اذا لم يكن في تعلقه بالمفعول غرابة والا لم يحذف
كقوله ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا
حيث صرح بمفعول ان ابكي لان في بكائه التفكر بسبب فناء عينه بالكلية
غرابة لا يتفطن عليها لو لم يصرح بها ومنها دفع توهم خلاف المراد في اول
الامر كقوله وكم ذدت عني من تحامل حادث وسورة ايام حززن
الى العظم فلو قال حززن اللحم لربما توهم الحز في بعض اللحم ولم ينته
الى العظم ومنها القصد الى ذكره ثانيا لاظهار كمال العناية بوقوعه فعل
اخر على صريح لفظه كقوله قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم
مثلا اي طلبنا لك مثلا فحذف لان قصده ان يوقع عليه نفي الوجود
ومنها استهجان التصريح وقد مر الكلام فيه ومنها من علل حذف المفعول
رعاية فواصل الاي اي المقفية رعاية اواخر الايات اذا الغرض منحصر
في القصر على الحذف وتغيير الرعاية مما رخص عنه والفواصل جمع
فاصلة والمراد بها مقاطع القران لعدم تحقق كتاب فصلت اياته
وقد يطلق عليها في غير القران السجع ولكونه في الاصل بمعنى الحمام تورعوا
عن اطلاقه على مقاطع القران ورعاية الفواصل من المحسنة
البديعية حتى يحمل الحذف على الاثبات نحو قوله تعالى ما ودعك
ربك اي ما تركك قطع التوديع وما قلى اي ما ابغضك كما ظن
المشركون حسب انقطع عنه الوحي مدة حين سئل عن اصحاب الكهف والروح
فقال ساخبركم غدا من غير ان يقول ان شاء الله او حين كان في بيته جرو كلب
ولم يدخل الملك لذلك وانما حذف مفعول قلاك رعاية للفواصل السجعية
والاتية ثم ان المصنف بعدما فرغ عن ذكر علل الحذف شرع في ذكر علل خلافه

الوجود م

اعني الاثبات فقال والاثبات مطلقا سواء كان في المسندين او غيرهما
يجب عند عدم القرينة والا لم يفد الكلام واعلم ان الانسب للمصنف
ذكر العلة المصححة قبل المرجحة لكنه انما تركها لظهورها واما وجوب الاثبات
فان اراد به ما يرادف الرجحان كما يطلقون الموجب على المرجح فيتجه
عليه ان هذا بعينه الوجه الاول من العلل المرجحة التي سيذكرها وان اراد
ما يقابل الجواز بمعنى عدم صحة الترك فذلك وان كان خارجا عن العلل
المرجحة والمصححة بناء على انهما عند وجود القرينة وهذه عند عدمها لكنه
ليس من مسائل هذا الفن لا اصالة ولا استطرادا اذ الكلام فيه في
العلل المرجحة وذلك ايضا ليس مما يستحسن ذكرها استطرادا
اذ الرجحان يتوقف على معرفة الجواز ولا يتوقف على معرفة عدم جواز
خلافه وايضا ان علم المعاني تتمة علم النحو فما لا يجوز يجب ان لا يدخل فيما يتوقف
عليه هذا العلم فيمتنع عن ذكرها الاستحسان ثم فصل العلل الموجبة لقوله
ويترجح الاثبات على الحذف لوجوه اثني عشر عدد وجوه الحذف الاول
من تلك الوجوه كونه اي الاثبات الاصل عند وجود القرينة مع عدم المقتضي
عن الاثبات من مرجحات الحذف وانما صرح بعدم مرجح الحذف مع انه
من قوله بحث عند عدم القرينة اهتماما والا فرجحان الحذف انتفى من تلك
الوجوه قصد زيادة التقرير والايضاح اذ اصل التقرير حاصل من القرينة
ومنه قوله تعالى واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة في المعطوف
الثالث منها الاحتياط في فهم السامع لضعف التنبه بالقرائن وذلك اذا
لم يكن المخاطب فهيما فلا يعارضه ما ذكر من رجحان شهادة العقل لسان
الحال صحيح من ترك المقال لان ذلك عند كون المخاطب اطبع ذكي

ذكاء

علم المعاني تتمة علم النحو

لان الاصل في الكلام ذكر ما يتكلم صحيح

لضعف دلالة على المحذوف صح

وذكاء وهي الرابع منها ان لا يتمكن السامع من ادعاء عدم التنبه له
اي لذلك المثبت اولو ذكر لعله يدعي عدم معرفته فرادة عند المواخذة وان
كانت القرائن واضحة بناء على امكان الغفول عنها الخامس منها الاستلذاذ
بذكره مثل قولنا الله خالق كل شيء والله رازق كل حي مع ان تعيين الخبر له
قرينة واضحة له مع انضمام قرينة العطف في الثانية وهذا اعم من ان يكون لذة المتكلم
كما قيل من احب شيئا اكثر ذكره او لذة السامع كذكر المعشوق عند العاشق
باسمه عند وجود القرائن على الاخير بعيد المقام ان قصد الاستلذاذ السادس
منها التبرك بذكره مع وجود قرائن مغنية عن ذكره كما في الوجه السابق
ويفرق بينهما بان التبرك انما يكون بملاحظة عود النفع الى الذاكر كما في
ذكر اسم الله تعالى وذكر اسماء انبيائه واوليائه والاستلذاذ عدم ذلك وهذا
الفرق هو الخفي عطف السكاكي هذا الوجه على الاول بالواو ودونها وكما في
الباقي ظنا منه الاتحاد ومآلا السابع منها قصد التعجب بذكره
مع اغناء القرائن عنه كما في قولك صبي يقاوم الاسد وهذا وان كان
حاصلا مع القرينة بدون الذكر لكن حصوله بطريق المفهوم لا بطريق السياق
فاذا قصد الحصول بطريق السياق يترجح الذكر الثامن منها قصد التعظيم
بذكره مع القرينة المصححة للحذف وانما ترك المصنف ما اورده السكاكي
من قوله والمقام مقام ذلك اذ لا اختصاص لهذا القيد بهذا المقام
بل جار في كلها ما تقدم منها وما تأخر وقد اشرنا اليه سابقا فتذكر
وقصد التعظيم كما في بعض الاسامي كمحمد وفي بعض الالقاب وذلك
ظاهر وفي بعض الكنى كابي الفضل التاسع منها قصد الاهانة بذكره
مع جواز الحذف لوجود القرينة المصححة له والمقام مقام الاهانة كما في

اضداد ما ذكر كما في حبل وغير ذلك واعلم ان المصنف لما عمم العلل للتنزيل السكاكي حيث
وغيرهما اراد بها التعظيم والاهانة ايضا ما لعيهما خلافا للسكاكي حيث
خصصهما بالمسند اليه لكنه ليس كذلك لانك اذا قلت الكاتب مع علو
شانه متعلم يفيد تعظيم المتعلم وكذا اذا قلت كل عالم يقول كلاما
موزونا مقفى فهو شاعر فانه يفيد اهانة الشعر الى غير ذلك من الامثلة
القاصرة بقصد بسط الكلام افتراصا اي لاغتنام الفرصة واغتنام الوصل
لاصغاء السامع حيث يكون الاصغاء مطلوبا لعظمته وشرفه ولهذا
يطال الكلام مع الاحباب نحو قوله هي عصاي اتوكأ عليها الاية
واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى في جواب ما تلك بيمينك
يا موسى اذ يكفي لموسى عليه السلام في الجواب ان يقول عصا الا انه ذكر
المسند اليه اعني هي واضافه الى نفسه افتراصا للاصغاء ثم ذكر
السكاكي ان موسى عليه السلام زاد على ذكر المسند اليه اوصافا عديدة
في ضمن جمل ثلث للبسط المذكور ولذلك اجمل التوكؤ والهش وآخر
الاخر لكنه مع ذلك اختار الاجمال في قوله ولي فيها مآرب اخرى لعلا
يخرج البسط تخرج الاسهاب وتلك المآرب انما قطول الحيات طر
الشر في نفسه ولتقبير شعبتا ها ان كانت شعبتا تتقدان بالليل كالشمعتين
وانه عم اذا اشتهى ثمره ركزها فاورقت واثمرت وانها كانت تحمل
زاده وتجري معه وتحارب السباع اذا قصدت الغنم وتكلمه اذا
قصدت الغنم وتكلم معه اذ استوحش من الوحدة واذا ضربها على الارض
ينبع منها الماء واذا نام كانت تحرسه عن الهوام باذن الله العلام
ثم ان المصنف اشار الى ما ذكره السكاكي باسناده الى فاعل
متقدم

مجدار

مجدار حيث قال او لتذكار ولاجل البسط افتراصا اتبع موسى عليه السلام
ما اتبع من الاوصاف العديدة ووجه الضعف ان البسط لمجرد الافتراص
خارج عن دأب البلغاء لاستيما بعد جوازه في حضرة ذي الجلال والجبروت
بل الوجه في ذلك ان السوال عن الجنس بكلمة ما ليس لاستحضار
ماهيته فقط لظهورها بل لاستحضارها مع صفاتها ليظهر المباينة
بين المقلوب اليه وليشاهد القدرة الباهرة فلما فطن موسى عليه
السلام ذلك اجاب بانها خشبة من جنس العصا متصفة بما يتصف به
افراد جنسها من الاتكاء عليها والهش بها وغير ذلك اجاب
~~بانها خشبة من جنس العصا متصفة بما يتصف به افراد جنسها~~
من المآرب فليس هناك بسط للافتراص بل جواب بما يطابق
نفس السوال ويمكن ان يقال ان البسط لمجرد الافتراص
امر واقع بين العقلاء ومقبول عند البلغاء بل مستحسنه
كل الطباع وايضا ان البسط اذا قارن الرغبة من السامع
لا يكون مذموما لا بعد جرأة كما فيما نحن فيه وانما المذموم ما اذا قارن
سآمة السامع وملالته نعم التوجيه المذكور الذي هو مختار
صاحب الكشاف ادق واليق بالمقام من توجيه السكاكي لكن
اين هذا من الضعف وما استعداه الزيف الحاوي عشر
من الوجوه المذكورة قصد التصريح في المسند بالاسم للثبات لدى استفادته
الثبات صريحا لان اصل الاسم الصفة او غير الصفة الدالة
على الثبوت اما في غير الصفة فان كان دالا على الذات
او على الحدث فقط فظاهر واما في الصفة التي هي الدالة على كليهما

فلعدم مقارنة الزمان في مدلولها كما مر فيما سبق لكن المراد بالثبوت
معنى عدم التجدد لا معنى الدوام والاستمرار والا لزم التناقض
في قولك زيد قائم وما عدا لاحق والزمان لكن يجوز اجتماعهما
في الصدق بمعنى انه قائم امس وما عدا اليوم مع بقاء معنى الثبوت
او التصريح بالفعل للتجدد اي ليستفاد التجدد صريحا فان الفعل
يدل بوضعه على الحدث المقترن بالزمان وهو المعنى بالحدوث
والتجدد كقولك قام زيد وقد يراد ثبوت النسبة التجددية
فيقال زيد قام والفرق واضح هذا بالنسبة الى مطلق الفعل
واما بالنسبة الى الخصوصيات فلابد من انضمام اغراض اخر
اشار اليها بقوله او للتقييد باحد الازمنة الثلثة اي الماضي الذي
هو الزمان السابق على زمان التكلم والمستقبل الذي هو الزمان
الذي سيجيء بعده والحال الذي هو اجزاء من المقارن لزمان التكلم
ولا يلزم كونه آنا مشتركا بين الزمان الماضي والمستقبل كما توهمه
اهل المعقول بل المراد عند اهل العرف قطعة من الزمان ومقداره
بحسب الافعال اذ يقال يأكل ويمشي ويحج ويكتب القرآن ويحارب
الكفار ولما امكن تقييد الاسم باحد الازمنة بتصريح الزمان
كقولك زيد قائم امس او غدا او الآن قيده بقوله باخصر
لاخراج ذلك اذ ليس فيه اختصار الفعل ثم ان السكاكي جعل
التخصيص باحد الازمنة باختصار علة منضمة الى افادة
التجدد حيث قال مع افادة التجدد ولكن لما كان كل منهما علة
مرجحة مستقلة لايراد الفعل وان لم ينفك كل منهما عن الآخر

بحسب

بحسب الوجود عطف بينهما بأو المصنف وخالف فيه السكاكي او التصريح بالظرف
لاحتمال ان يخيل الثبوت اذا قدر اسم كحاصل او التجدد اذا قدر فعل
كحصل والاول تخييل الفائدة عند الاحتمال كذا قيل والتحقيق ان يقال
ان التصريح بالظرف عند احتمال الثبوت والتجدد في خصوصية
الفعل بان لا يعلم شيء منهما على التعيين لا كلمة بعد ما وجد قرينة
على المسند ثم ان ما ذكر اذا انضم اليه ارادة تعيين خصوصية
تلك العبارات المقدرة يصح به فقط اذ ان لو اريد ثبوت المسند
بطريق التجدد او الثبوت المقابل له يصرح بالثبوت المقدر على احد
الطرفين كقولك زيد يثبت له العلم في صورة التجدد وزيد ثابت له
العلم في صورة خلاف التجدد وغير ذلك من العبارات واعلم
ان المصنف ذكر العلة المقتضية لكون المسند جملة فعلية او اسمية
او غيرهما ولم يذكر العلة المقتضية لكونه جملة على الاطلاق لاحتياج
الوقوف عليه بعد التأمل فيما ذكره لكنا نذكر ما ذكره السكاكي هنا
لكونه من مشكلات كتابه وهو ان المسند انما يكون جملة اذا اريد
تقوي الحكم بنفس التركيب لا بالتكرير واداة التأكيد والمراد
بالتقوي ان يسند الفعل الى ضمير المسند اليه ويسند المجموع اليه فيتكرر
الاسناد ويكون المسند جملة واما اذا كان المسند جملة اسمية ففي تقوي
هناك تقوي الحكم كما سيجيء ان شاء الله واما اذا كان المسند سببيا
وفسره السكاكي بقوله وهو ان يكون مفهومه مع كونه محكوما عليه بالثبوت
لما هو مبني عليه او بالانتفاء عنه مطلوب التعليق بغير ما هو مبني عليه
تعليق اثبات له بنوع ما او نفي عنه بنوع ما كقولك زيد ابوه

في كون المسند سببيا

زيد منطلق او انطلق والذاكر منه يتشابهين قيل المبنى درر قوله اذا كان المسند
سببيا ان يكون المسند السببي هو الجملة بتفسيره اعني جملة ابوه منطلق
مثلا والمفهوم من تعريفه ان يكون المسند السببي نفس منطلق واجيب
بانه يطلق على كل منهما فاراد بالمسند اولا المعنى الاول وبضميره في مفهومه
المعنى الثاني على طريقة الاستخدام والتحقيق ان المبنى درر قوله اذا كان
المسند سببيا انه اذا كان في الكلام مسند سببي يكون المسند جملة وبالجملة
اراد بالمسند معنى الحدث وبكونه سببيا ان يكون فيما بين السببي فيكون معناه
دبالمعنى الاول جملة كبرى الا انه اراد بالمسند غيرها اراد بضميره فلا استخدام
قيل انهم فسروا المسند السببي بالوصف السببي فيقتضي ان يعد
مثل زيد كريم ابوه مسندا سببيا كما يعد مثل هذا رجل كريم ابوه وصفا
سببيا اقول هذا القياس من حيث تعليق ما ثبت للشيء في نفسه
على غير ذلك الشيء ولا يلزم من ذلك اتحاد كيفية الثبوت اذ الثبوت
في قولك رجل كريم ابوه بالوصفية وفي زيد كريم ابوه بالاسناد ثم ان
للمسند السببي معنى آخر وهو ان يكون المسند فعلا مسندا على
الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليقه على
ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعده سببا عما قبله نحو عمرو ضرب
اخوه لا شيئا متصلا بالفعل نحو زيد ضارب اخوه او مضروب او كريم
واعلم ان زيد منطلق ابوه ليس سببيا على ما تقتضي تعريفه ولا سببيا
لخروجه عن تعريفه لعدم الاشياء متصلا بالفعل الا ان الحق كونه
سببيا لكن السكاكي عرف السببي بما هو الاخص من اصل تعريفه
لا يستلزم كونه جملة وايضا نحو انا عرفت اذا قصد به التخصيص

[illegible]

جملة

جملة وليس سببيا ولم يقصد به التقوي لكن الحق ان افادة التخصيص لا تنفك
عن التقوي تبعا ولذلك قالوا انه يفيد التخصيص بدون اداة الحصر واما الجملة
الواقعة خبرا اعني ضمير الشان فخارجة عن الضابطة المذكورة في كونها
المسند جملة واما زيد اخوه عمرو فليس خارجا عن السببي بعدم التعليق
فيه بالاول لكونه مسمى بعمرو فليس كما هو معنى واما نحو زيد ضربته او ضربت
غلامه او قام عمرو في داره فليس فاعل الفعل فيه سببا مما قبله لكنها
يجب رجا في التقوي فلا يلزم الواسطة وذلك لما سيأتي من ان الضمير
مطلقا يعرف الخبر الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة على ما يجيء قال
السكاكي وهذا يطلعك على ما اطبق عليه النحاة من انه لا بد في الخبر الجملة
من ذكر مرجع الى المبتدأ لفظا او تقديرا وذلك لاقتضاء التقوي ذلك
ومن ان الجملة بعد ضمير الشان مستغناة عن هذا الحكم لكونها نفس المبتدأ معنى
ومن نيابة تعريف الجنس عن الضمير في نعم الرجل زيد على قول من يرى
المخصوص ونعم الرجل خبره ونيابة العموم عنه اي نيابة الاستغراق
عن الضمير نحو زيد نعم الرجل تلك الوجوه التي تعرض بعبارة الشارح
حيث لا يفهم القرائن ولا يتنبه الا بدلالة الالفاظ الوضعية واعلم
ان ههنا وجوها اخر ذكروها وليس غرضهم بعد حصر الاغراض
اذ الاعتبارات لا تكاد تتناهى بل ذكر ما استخرجوه بقدر
الامكان ارشادا للمشتغلين شرعا التصريح بالاسم لتنزيله
بجريانه على لسانك او يتشرف لسانك بجريانه عليه ونحو ذلك
الاستلذاذ وذلك ظاهر وعن التبرك ايضا اذ نفع التبرك
منتهي ونفع التشرف في الآن ومنع انفصال زيادة المسرة

جاء زيد محمد فوع بابه ما و لكونه

على المخاطب نحو جنبيك على الباب ومنها تعين كونه مقدما على المعنى
او موخرا عنه ومنها ما تفرد السكاكي باستخراجه وهو ان يكون
الخبر عام النسبة في نفس الامر ولا يوجد قرينة لمعين اما لعدم القرينة
اصلا او لتعارضها ثم يراد تخصيصه بذكر معين فحينئذ يترجح الذكر
والا فيجوز الحذف اما اذا لم يكن النسبة عامة بل متعينة فكما
في قولك خالق لما يشاء الله تعالى واما اذا كانت عامة ولم يرد
التخصيص فاما بان يراد التعميم للجميع بواسطة عدم القرينة لمعين
كما في قولك خير من هذا الفاسق اي كل احد او يراد التعميم للكل بواسطة
تعارض القرائن كما في طاعة معروفة فحاصله ان المسند اليه اذا تردد
يترجح ذكر واحد معين منها بارادة التخصيص بالذكر ولو اريد
التعميم يترجح الحذف وبهذا اندفع اعتراض صاحب الايضاح
بان ما ذكره لا يقتضي الذكر ان قامت قرينة الحذف بل لا بد من ضميمة
كالتبرك والاستلذاذ وان لم يقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء
شرط الحذف لا لما ذكره ووجه الدفع ان عموم النسبة اما لعدم
القرينة اصلا او لتعارضها كما عرفت ففرض قيام القرينة لمعين
يستلزم عدم عمومها فلا يصح فرضه وعلى تقدير عدم قيام القرينة لم يترجح
الذكر بارادة تخصيصه بالذكر فقط من غير ضميمة وما ذكره من ان
وجوب الذكر حينئذ لانتفاء شرط الحذف لا لما ذكره مدفوع بان
ما ذكره من الوجوب انما هو اذا لم يتعدد المسند اليه واما اذا تعدد
واحتمل الكل اما لانتفاء القرائن او لتعارضها فيثبت والجميع
ولا يجب شيء منها بل لا يترجح واحد معين منها الا باعتبار امر

والايكفي

ولا يكفي عدم قرينة المعين في الترجيح فضلا عن الوجوب
وهذا حاصل ما اجيب عنه من ان عموم النسبة وارادة التخصيص
تفصيل لانتفاء قرينة الحذف مطلقا وتحقيق له لانه اذا كان
عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى ولو كان
عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق يفهم منه
ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد واورد
على هذا الجواب ان انتفاء القرينتين المذكورتين لا يستلزم
انتفاء قرينة الحذف مطلقا مثل تقدم الذكر في السؤال ونحوه
اقول ـــــ مراد المجيب انتفاء قرينة حذف المسند اليه المعين
او الكل في هذا المقام ولا يخفى ان عموم النسبة يستلزم انتفاء
قرينة حذف المعين لان التعيين لا يجتمع مع العموم وكذا ارادة
التخصيص يستلزم انتفاء قرينة حذف الكل اذ ترك الكل لا يجتمع
مع ذكر البعض ومن المعلوم انه لا يوجد قرينة للحذف
الا وبعين شيئا اما البعض او الكل فلما انتفى تعيين الاول
بالقيد الاول وتعيين الثاني انتفى قرينة الحذف مطلقا بقي ههنا
شيء وهو ان الجواب المذكور وان دفع اعتراض الايضاح على
التقرير المذكور لكن ههنا تقرير آخر ذكره بعضهم ولا يدفعه
ذلك الجواب واما الجواب الذي قد سناه فيدفع الاعتراض على كلا
التقديرين وذلك التقرير هو انه ان قامت قرينة الحذف لا يكون
ما ذكره مرجحا للذكر بل لا بد من ضميمة وان لم تقم يكون ذكره واجبا
لا راجحا والمقتضي لا بد وان يكون راجحا ودفع هذا التقرير من جوابنا واضح

سيد

والحاصل ان قرينة الحذف ...

بعد التأمل واما عدم دفعه من الجواب الثاني فلانه لا يلزم من انتفاء قرينة
الحذف رجحان الذكر واجاب بعضهم عن التقرير الاخير بان العلل
المرجحة عندهم يتناول الموجب فلا اشكال وفيه بحث بانه ان
اراد بالموجب ما يكون خلافه مفيدا لكنه غير بليغ بحسب المقام
فذكره على الرجح عندهم فلا وجه لتعميم المرجح للموجب وان اراد
بذلك ما لا يكون خلافه مفيدا اصلا على كونه ببيغا فذلك من مسائل
النحو ولا بحث عن مثل هذه العلل في المعاني فضلا عن تعميم المرجح
له ولذلك قال بعضهم ان مقتضى الحال في اصطلاح هذا الفن
انما يأتي بعد صحة التركيب وما لا يصح التركيب الا به ليس بمقتضى
الحال عندهم فتبين تفسير الحال بحسب الاصطلاح حاشين في جعلي
على ان الامر فيما نحن فيه ليس من قبيل الواجب بالمعنى الاخير
او المعاين عند عدم قرينة الحذف لو لم يذكر لا فاد الكلام الحمل على
كل ما يصلح لخبر له اما جميعا او بدلا كما عرفت نعم انهم قد يطلقون
العلة الموجبة على العلة المرجحة لكن لا بمعنى ما لا يفيد خلافه
بل بمعنى عدم انضمام الغرض في ترجيحه كما مر تحقيقه سابقا
وانا اوردنا هذا البحث مع التطويل والاطناب وان لم يكن له
تعرض في هذا الكتاب لكونه من مواضع الافهام ومزال الاقدام
والله الموفق

النوع الثالث

من الفن الثاني من القانون
الاول من علم المعاني في التعريف اي تعريف المسند اليه والمسند
باقسامه الخمسة من العلم والمضمر والموصول واسم الاشارة
والمعرف باللام وبالاضافة وفي التنكير اي تنكير المسند اليه والمسند

ثم ان المصنف قبل ذكر العلل المرجحة للاقسام المذكورة ذكر العلة
المرجحة لمطلق التعريف لتوقف ترجح الاقسام على ترجحه فقال
التعريف اي جعل المسند اليه او المسند معرفة للافادة فائدة يعتد بها
ان يصادف موقعا من السامع ويجد لديه قبولا لكونها مما يتعذر رسوخه
في النفوس فان الحكم المستفاد من الاخبار سواء كان ذلك الحكم
مما يستفاد من الخبر صريحا وهو فائدة الخبر او غير صريح وهو لازمها
كلما كان اخص بخصوص احد الطرفين او كليهما بناء على ان
خصوص النسبة بخصوص احد الطرفين او كليهما فكذا ما يتعلق
بها من الوقوع او اللاوقوع فاحتمال وقوعه اي تحققه في نفس الامر
خارجا وذهنا اقل عادة من احتمال وقوع الاعم كذلك وذلك
لان شرائط الاخص وموانعه اكثر من شرائط الاعم وموانعه لان
ما هو شرط ومانع للاعم فهو شرط ومانع للاخص من غير عكس كلي
ومتى كان وقوعها في نفس الامر كذلك كان وقوعها في النفس
وارتسامها فيها على هذا القياس في الاكثر فيكون العلم بالحكم
الاخص اقل فالفائدة المعتد بها في تحقيقها اي اعلامه للسامع
اقوى لان الخبر متى كان مضمونه ابعد عن الارتسام في النفوس
يكون طلب النفوس له اشد فاذا القي اليها يكون انتفاعها به
اقوى ومتى كان مضمونه بخلاف ذلك يكون فائدته على عكس
ما ذكره ولا شك ان تخصيص في الحكم بسبب التعريف يورث
للحكم بعدا فيكون اعلامه افيد بخلاف التنكير لانه لا طاقة يورث
للحكم قربا من الاذهان فيكون الفائدة في اعلامه اضعف وهذا

و انما قلنا في الاكثر دفعا لما عسى يورد
ههنا من ان يكون شروط العام ومع ذلك
اقل انما هو في التحقق الخارجي لا في التحقق
الذهني اذ لا علاقة بين الصور بين
الذهنيتين بحسب تحققها الذهني فجاز
ان يحصل صورة الخاص في الذهن بدون
صورة العام ولا تعاند بين الصور
الذهنية بل هي متعاونة الا ترى
ان الضد اقرب خطورا بالبال مع
الضد منه بدونه
منه

فهو الظاهر غير خفي وان شئت منبها على ذلك فاعتبر حال الحكم في
قولك شيء ما موصوفا بالتنكير كيف يكون قريب الحضور في الاذهان
بحيث كاد ان لا يعزب عن ذهن في سائر الازمان وفي قولك
زيد بن عمرو طبيب ماهر بالتعريف بالعلمية في المسند اليه والتقييد
بالوصف فيه وفي المسند كيف يبعد ادراكه في النفوس كيف
يستفيد فائدة معتدا بها عند الوقوف على ذلك قال البعض
من تلامذة المصنف اقتفى المصنف فيه اثر السكاكي والا فعنده ان
فهم قوة هذه الفائدة ههنا وعدمها هناك يمكن ان يقال انه حاصل
من جوهر اللفظ لا من التعريف والتنكير لان لفظ مثل التعريف
خاص ولفظ مثل التنكير اعم العام نعم لو اثبت هذا الفرق بين
الشيء وشيء لتم ونشته اقول لا يستبعد ضعف ورود هذا الكلام على
المصنف كيف وغرض السكاكي ليس الا التنظير بزيادة الفائدة
مع زيادة خصوص الخبر وان لم يكن من قبيل التعريف والتنكير
وما ذكر انما يرد لو اراد السكاكي التمثيل وكلامه ظاهر فيما ذكرناه والله اعلم

تنبيه وهو عندهم ما لو جرد النظر عما بعده لفهم من البحث
وهو ههنا تعريف حقيقة التعريف الممكن معرفتها مما سبق لكنه
اورده لدفع ما عسى يشتبه على كثير من الاذهان والقصد الى طعن
السكاكي في تحقيقه وحاصله انه ان اريد بتعريف الحقيقة القصد
اليها من حيث هي هي وتمييزها عما سواها كذلك لزم ان يكون اسماء
الاجناس ايضا معارف لانها موضوعة للقصد الى الجنس من حيث
هي هي وتمييزه او القصد اليه مع اعتبار حضوره في الذهن

تحقيقا

تحقيقا او تقديرا او يريد به الاستغراق فيلزم الجمع بين المتنافيين الدال اللام ح
على الكثرة ولفظ المفرد علم الوحدة ثم ارتضى ان يكون تعريف الحقيقة اعم
في تعريف العهد بان يكون تعريف العهد اما معهودا حقيقة كما في العهد الخارجي
او منزلا منزلته كما في تعريف الحقيقة ثم جعل الاستغراق قسما من تعريف الحقيقة
واجاب عنه صاحب الايضاح وتبعه جم غفير من الفضلاء بانه يتميز عن العهد بان
المنظور في العهد الحصة المعينة وفي الحقيقة نفس الماهية ورده الفاضل الجرجاني بانه
ليس فرقا في معنى التعريف وهو لا شك تدل الحضور بل هو اختلاف راجع
الى معروض التعريف اعني الحاضر فلا يكون فرقا مؤثرا وان اعتبر خصوصية
الحاضر كان هذا التقسيم بحسب الاصطلاح لا باعتبار حقيقة التعريف في نفسها
وهو الوارد يستشكل صاحب المفتاح وهو الحق وان اللام موضوع
لتعريف العهد لا غير وان المراد بتعريف الحقيقة احد قسميه وهو ما تنزيلها منزلة
المعهود بوجه خطابي نعم لما رأى المصنف ان في هذا التفصيل والتحقيق
نوع خلل حتى المقام بالامر بد عليه من حسن التخصيص ولطف التقدير فقال
التعريف يقصد به اي التعريف اداة التعريف لكنه ارتكب المجاز لوضوح
بتعيين معين عند السامع من حيث هو معين اي يشير بلفظ التعريف
على معنى ممتاز في الذهن عما عداه لغرض الخطاب لا لمطلق لوجود مطلق
الاشارة الى المعين في كل لفظ بل من حيث هو ممتاز عن غيره اي يحفظ
في الالتفات اليه قيد التعيين مثلا اذا قلت رجل تشير الى حقيقة الرجل المعلومة
للمخاطب مع قطع النظر عن المعلومية واذا قلت الرجل كان الالتفات اليه
الحقيقة باعتبار معلوميته كانه اشارة اليه اي الى المعين بذلك
الاعتبار اي باعتبار انه معين عند كل احد واما النكرة فيقصد بها

الزم ان يكون عين تعريف العهد الذي هو القصد الى الحاضر في الذهن تحقيقا او تقديرا ح

اي اداة التعريف لكنه ارتكب المجاز لوضوح القرينة ح

شروع في الفرق بين المعرفة والنكرة

وكذا قيل الفرق بين مدلول لام الحقيقة ... وبين مدلول الاسم الموضوع ... وان الاسم لها لا لتعيينها واللام لتعيينها

فرق جلي بين مصاحبة المعنى وملاحظته

التفاتا النفس الى المعنى المتعين المتحد في ذاته من حيث هو معنى حاصل في الذهن
من غير ان يكون في اطلاق اللفظ عليه ذلك المعنى ملاحظة تعين اي ذلك المعنى
المتعين في الذهن لما قيل ان بين مصاحبة المعنى وملاحظته فرقا جليا
وان كان ذلك المعنى لا يجوز في نفس الامر الا متعينا في الذهن فان الفهم
اي فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بوضع اللفظ له اي لذلك المعنى والا
لاستوى نسبة اللفظ الى المتغايرات بالعكس فلا ينتقل منه اليه ولا ذكر ان ذلك
اي العلم بالوضع انما يكون بعد تصوره اي تصور المعنى وتميزه عنده عما عداه من
المتغايرات اذ النسبة لا تتحقق الا بعد تصور الطرفين والمقصود يستلزم التميز
عن الغير فالحاصل ان كل معنى حاصل في الذهن متعين فيه باعتبار الوضع
واللفظ النكرة يشير اليه باعتبار نفسه من غير تعرض لوصف التعين ولا
بالتعرض لعدم التعين اذ لا يلزم من عدم اعتبار الشيء اعتبار عدمه واما اللفظ
المعرفة فيشير اليه باعتبار وصف التعين فاتضح الفرق واذا عرفت معنى
التعريف فقد عرفت الخلل الواقع في كلام السكاكي وذلك لانه ان اراد
بتعريف الحقيقة الذي هو بصدده بيان معناه تحقيق معنى المضاف فقط
فان اراد بالخلل الواقع مع الاحتمال الثاني اعني قوله لم يتميز عن تعريف
العهد انه لم يتميز في القصد الى الحاضر الذي هو معنى التعريف فالملازمة مسلمة
والبطلان ممنوع لانه عين التعريف فكيف يجب التميز عنه وما ذكره من انه
كيف يجوز عينه مع انهم عدوا انه قسيم لتعريف العهد فلا يجدي شيئا
لانهم جعلوه قسيما له باعتبار المضاف اليه دون المضاف والكلام
في المضاف ولا يخفى ان المضاف فيهما متحد فلا امتناع في كون تعريف
الحقيقة عين تعريف العهد وان اراد انه لم يتميز عن القصد الى الحاضر

مع كون

مع كون الحاضر الحصة فلا نسلم الملازمة او مطلق التعريف فممنوع تعريف
الحصة وان اراد بتعريف الحقيقة تحقيق معنى المضاف مع المضاف اليه
فالملازمة المذكورة ممنوعة على التقدير الاول وبطلان التالي ممنوع على التقدير
الثاني ومن قال انه اراد تحقيق معنى المضاف فقط وصحح الملازمة بان اراد
بتعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن فقد خفي عليه شيئا
وغابت عنه اشياء اذ لا يكفي لتصحيح الملازمة بعد ان لم يثبت بطلان
التالي كما عرفت وههنا كلمات اخر لا ينبغي ذكرها في هذا المختصر ثم ان المصنف
لما فرغ عن بيان حقيقة التعريف وتميزه عن التنكير اراد ان يزيل
الاشتباه بين تعريف الحقيقة واسم الجنس فقال وبه اي بالتعريف
المذكور يعرف الفرق بين اسد الذي هو اسم الجنس الموضوع للحقيقة
من حيث هي كما هو الحق والاسد الذي هو اسم الجنس المعرف باللام
مرادا به اي باسم الجنس الحقيقة اي الماهية لا العهد ولا الاستغراق
لان الفرق حينئذ ظاهر وبه يعرف الفرق ايضا ان من توهم انه لا فرق بين
الاسد واسد بالحقيقة واحد وهو الحقيقة من حيث هي وانما الخلف
بالاعتبار وهو ان اسم الجنس مع اعتبار قيد الحقيقة والمعرف باللام جنس
مع اعتبار وصف التعين ولذلك اي ولاتحادهما وعدم
اختلافهما الا باعتبار حكم في علم النحو بتعادلهما اي بتعادل اسم
الجنس النكرة والمعرف بلام الجنس المعتبر في ضمن الافراد باجراء حكم
ناسب لها بعد عدم قرينة العهد الخارجي والاستغراق ولذلك ايضا
جوز عند النحاة وصف المعرف باللام بهذا التعريف اي تعريف
الحقيقة المعقودة فيها القرينتان المذكورتان بالنكرة في قولهم

ان موضع بيانه هذا الباب وان كان فيه خفاء لا يجاوز وعد الايجاز
في هذا الكتاب المتقدم عليه عدة من المقدمات تتضمن كثيرا من الفوائد والنكات

الاول

[illegible] بوجوب العلم بجميع الافراد بحكم
استغراق وان لم يصلح لذلك ايضا يستمر عنها اذ ههنا الثالثة
ان المعرف بلام الجنس بدل على تعريف الحقيقة بحسب الوضع كما عرفت

غير المغضوب عليهم حيث جعل غير الذي هو النكرة صفة للموصول
الذي لا عهد فيه ولا توقيت ولا فرق في الحكم المذكور بين الموصول وذي اللام
مع المناسبة بينهما في ان كلا منهما يعرفان بالقلب في غير انضمام المعنى
كما في اسم الاشارة والذلك اي للبحث المعرف باللام منشأ الا من الموصول
واما المناقشة بان لفظ غير اذا اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه
صار معرفة وبان تعريف الذين انعمت عليهم ليس مما نحن فيه فبعد
تسليمها الامر فيه سهل لان التمثيل للتفهيم لا للتحقيق والذلك الا انحاد
ايضا قيل في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني
اي يسبني صفة للئيم لا حال عنه فينبغي ان يجعل اللئيم ايضا في حكم
النكرة اذ لا تيسر الحمل على الحقيقة من حيث هي وكذا العهد ههنا ايضا
لا يمكن المرور بجميع افراد العام فتعين الحمل على اللئيم من الاقسام فرجع الى معنى النكرة
الا انهم قد يعاملون معها معاملة المعرفة ايضا نظرا الى جانب اللفظ
معنى البيت اني احترفي كل وقت على لئيم من اللئام صفته انه يسبني
فمضيت غير ملتفت اليه واني قوله قائلا انه يريد غيري وثمة بالفتح ظرف
بعطف الجمل وصيغة امر لافادة الاستمرار التجددي الدائمي وعاد المستمر
ولهذا المعنى ايضا اختير كونه يسبني صفة لا حالا اذ سب اللئيم دائما
لا يحصل على تقدير الحال وما قيل انه لم يجعل حالا اذ يجب تقديره على
ذي الحال النكرة فممنوع بان هذه النكرة في المعنى واما لفظا فيجري عليه احكام
المعارف لكونه مبتدا او غير ذلك واعلم ان ههنا كلاما آخر ثبت
ان نوضح بذكره هذا الباب وان كان فيه خلفا لابي عبد الجبار
في هذا الكتاب المتقدم عليه عدة من المقدمات يتضمن كثيرا من الفوائد والنكات

الاول

في وضع اسم الجنس

الاولى ان اسم الجنس اي اسم للجنس موضوع بازاء الحقيقة من حيث هي
لا بازاء الفرد المنتشر المشهور عند مشايخ المتأخرين وذلك لان الاسم
اذا خلي عن عوارض التعريف والتنوين لا يدل الا على الحقيقة من حيث هي
مثلا اذا قلت حسب لي من الرجال نصف دانق وفرس وثوب بالنبا على
السكون على طريق التعداد صار معناه حسبك هذه الاجناس
الثلث واذا اعتبر معه التنوين صار دالا على الفرد المنتشر
ويسمى نكرة كما اذا اعتبر معه اللام يدل على الفرد المعين ويسمى معرفة
فظهر ان الاسم الجنس كالجنس تحته نوعان متباينان من النكرة والمعرفة
ولكون اكثر الاحكام واردة في العرف على الافراد دون الحقائق استعمال
الاسم عاريا عن التنكير والتعريف حتى غفل كثير من الفضلاء عنه
ولم يوفقوا بينه والنفيا لما كانت الاحكام الخارجية اصلا عند علماء الاصول جعلوا العهد الخارجي اصلا
واما علماء المعاني جعلوا تعريف الحقيقة اصلا لان بحثهم عن الاحكام الوضعية
والمجازية فلا تخالف بينهم الثانية ان اللام للتعريف بالوضع
والتعريف لتعيين مدخول اللام كما حقق فاذا دخلت على الجنس
يكون لتعيين الحقيقة من حيث هي واما اذا اجري عليه احكام
يجري عليها حال كونها في ضمن الافراد يحمل على الفرد بقرينة نفس الحكم
ثم ان وجد قرينة اخرى دالة على خصوصية فرد معين فهو العهد الخارجي والا فيحمل
على وجودها في ضمن جميع الافراد لئلا يتوهم ترجيح احد الامور
المتساوية بلا مرجح عرفا ثم ان صلح ثبوت الحكم لجميع الافراد يسمى
استغراقا وان لم يصلح لذلك ايضا يسمى عهدا ذهنيا الثالثة
ان المعرف بلام الجنس يدل على تعريف الحقيقة بحسب الوضع كما عرفت

خفي

وبين النكرة

ونحوه علم الجنس كاسامة والعهد الخارجي يجب فيه قرينتين قرينة مانعة عن خصوص الحكم
الدلالة على وجود الحقيقة في ضمن الافراد ثم قرينة اخرى على وجودها في ضمن
فرد معين كتقدم الذكر صريحا او كناية وحضور الوضع الجديد بان الحصر حسيا
ليست ما يمكن اثباتها منفصلا عن المعهود كما هو المشهور عند الجمهور ونظيره
علم الشخص كزيد وقرينة الاستغراق قرينة الحكم الدالة على الفرد وقرينة ارادة
جميع الافراد كما مر ونظيره كل مضافا الى نكرة والاضافة بين في دلالة
الاسم على الحقيقة والاستغراق على الكثرة وذلك ظ واما القائلون بدلالة
الاسم على الفرد المنتشر فانما يقولون بتجريده عن معنى الوحدة عند دخول
اللام او يدعون ان شمول الاستغراق على سبيل البدل ولا يخفى ما في
هذين الوجهين من التكلف وللعهد الذهني قرينة الحكم وعدم قرينة العهد
الخارجي والاستغراق ولا يجب كون القرينة وجودية اذ لا نعني بها الا ما يدل
على المراد ونظيره النكرة كرجل منونا اذا انتقش هذه المقدمات على صحيفة
الخاطر فاعلم ان الاسد مرادا به الحقيقة معناه تعريف الحقيقة فان
اراد اتحادهما او مع اسد النكرة هو اسم الجنس حقيقة مع قطع النظر
عن اللام فالامر كذلك لكن الاختلاف فيهما ليس الا باعتبار بل بوجود
اللام وعدمه ولئن سلم ذلك لكن لا يصح الحكم بتغايرهما وتجويز وصفه
بالنكرة لان ذلك في العهد الذهني دون تعريف الحقيقة وقد عرفت الفرق
بينهما وان اراد اتحاده حقيقة مع كونه مع اللام فذلك فاسد جدا
وان اراد بالجنس النكرة فالفرق بينه بين المعرف باللام غير محتاج الى
البيان بعد ما ذكر الفرق بين النكرة والمعرفة سابقا وغاية ما يتكلف
لتصحيح مقاله ان يقال مراده اسم الجنس المعرف باللام مرادا به الحقيقة

ثم الفرد مع عدم قرينة العهد الخارجي والاستغراق كما اشرنا اليه عند
شرح كلامه وتحقيق مرامه فان قلت فعرفني الفرق بين الاسد
المعرف بلام الجنس الموضوع لتعيين الحقيقة من حيث هي باعتبار التعيين
وبين اسامة التي هي علم الجنس للاسد العلم الشخصي موضوع باعتبار التعيين
ولم قبل الاسد اسم الجنس واسامة علمه اي علم الجنس مع اتحادهما في المعنى
قلت اسامة تدل على المعين من حيث هو معين بجوهر لفظه من غير ضميمة
لفظ اخر وفي بعض النسخ تدل على التعيين اي تعيين ذلك المعين
باللفظ نفسه او وضعه فلا يحتمل غيره اي غير ذلك المعين من حيث هو معين
او غير ذلك التعيين لان المدلول عليه بجوهر اللفظ لا يمكن الانفكاك عنه
والاسد بخلافه اي بخلاف اسامة فان التعيين مستفاد منه
من اللام لا من جوهر اللفظ فيمكن الانفكاك عنه لامكان نزع اللام عنه
ثم ان المصنف لما فرغ عن بيان العلل المرجحة للتعريف على التنكير
والتنبيه على تعريف التعريف وتمييزه عن التنكير اراد ان يشرع الى بيان
العلل المرجحة لخصوصيات المعارف فذكر اولا كيفية تقسيم التعريف
الى اقسامه فقال ثم نقول في حصر المعارف التعيين الذي هو معنى
التعريف اما ان يفيده جوهر اللفظ بحسب الوضع من غير حاجة
الى زيادة لفظ اخر وهو العلم الموضوع للذات المعينة اما الشخصية
او النوعية من حيث هو معين اولا اي لا يفيده جوهر اللفظ بل يستفاد
من خارج فاما ان يفيده حرف اي ما يفيد التعيين من الالفاظ
اما حرف وهو قسمان التعريف باللام والتعريف بحرف النداء
واما لم يذكر التعريف بحرف الميم نحو ليس من امبر امصيام في امسفر

في الفرق بين الاسد واسامة

المغلقة اولرجوعها الى اللام حقيقة اذ الميم انما يستعمل في بعض اللغات
اولا ام لا وان لا يكون حرفا فالقرينة الحكم يوجد القرينة ايضا لامتنع الدلالة
عليه بالحصر الدلالات الثلثة ولا دلالة عرفا عند فهم ذلك القرينة اما
في نفس الكلام لا من خارج وهو المضمر لانه وضع للدلالة على معين لكنه
يحتاج حصول مدلوله الى الكلام اي المخاطبة والمكالمة بين المتكلم والمخاطب
لان تعين مدلول المضمر انما هو بواسطة ما يرجع المضمر اليه وذلك
هنا اما لفظ مذكور صريحا او كناية كما في الغائب نحو زيد ضربته ونحو
اعدلوا هو اقرب للتقوى او المشاهدة والحضور كما في المتكلم والمخاطب
ولا يخفى ان المشاهدة والحضور حاصل في المتكلم ومنهم من فهم من قوله
اما في الكلام حصول القرينة في نفس اللفظ فاشتبه عليه حصول القرينة
في اللفظ في التكلم والخطاب لكنه فهم في قوة الوهم او لا يكون تلك
القرينة في الكلام بل في خارج ولابد من اشارة اذ التعيين راجع
الى معنى الاشارة فتلك الاشارة اما اليه اي الى المعين بنفسه
وهو اسم الاشارة ولا يخفى ان الاشارة الى نفس المعين الموجود
في الخارج اما حسية اي حاصلة بالات الجوارح او لا لان الواضع
وضع اسم الاشارة كهذا وذاك وذلك للدلالة على كل مشار اليه
مخصوص ومعنى الدلالة عليه الاشارة اياه مع حضوره عندك
سواء وقع هناك اشارة حسية او لا وقد يطلق الاشارة على ما
المعنى الاعم واما الى نسبة معلومة له اي للسامع بحسب اعتقاد
المتكلم اما خبرية تلك النسبة وهو الموصول فالاشارة هاهنا
عقلية اذ الحسية لا يمكن للامور الذهنية ولما وجب سبق

وكان الطالع الرسالة توضيحه حيث قال فيحتاج فالقرينة
للمصنف ... في الخطاب
ان كانت في ... خط

على المخاطب بمضمون صلة الموصول اذ الواضع وضعه لكل خصوصية
من النسب الخبرية الموجودة في الذهن فلا بد في تحقق مدلوله من وجود
نسبة خبرية معينة في ذهن المخاطب حتى يمكن الاشارة العقلية اليها
ولهذا ايضا تعين كونها خبرية اذ الطلبية والانشائية غير معلومة
الوقوع قبل الخطاب او لا يكون تلك النسبة خبرية بل اضافية
بان يكون الاشارة الى شيء باعتبار تعلقه بشيء آخر معين بحسب
ما يرفع ذلك الاخر عن الاشارة وانما قيدنا بهذه الحيثية لاخراج
النسبة التقييدية فان القيد داخل فيها وهو اي اللفظ الدال
على النسبة المذكورة الاضافة اي لفظ يشتمل على الاضافة
ولو قال وهو المضاف او وهي الاضافة لكان اولى لكن
الاضافة الى غير المعين لا تفيد تعيينا لان غير المعين لا يحصل.
ما اضيف هو اليه معينا فهو اي المعين بالاضافة المضاف
الى احد الخمسة اي الاقسام الخمسة من المعارف التي مر ذكرها
اضافة معنوية غير النداء فان المنادى لا يقع مضافا اليه
لكونه انشاء ولهذا لم يذكره عند تفصيل المعارف فيما سيجيء
اعلم ان المصنف رحمه الله فرق بين الموصول والمضاف
وبين المضمر واسم الاشارة بان الموصول لا يفهم منه العالم
بالوضع الا الامر الذي هو آلة لملاحظة المشخصات وهو كلي
وان الصلة لا يدل الا على انتساب مضمون الجملة الى ذات
غير معين وهو كلي ايضا وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بالنظر
الى فهم السامع وان كان من تمام لفظه بخلاف قرينة الكلام.

وتقييد الكلي بالكلي
لا يفيد الجزئية

في وضع الموصول

والحس فان كلا منهما يفيد التشخص فلذلك كان المضمر واسم الاشارة جزئيين والموصول كليا هذا غاية ما يتكلف لتصحيح كلامه والا فالمتبادر من كلامه هناك كونه كليا بالنظر الى نفسه ايضا وكما كان في ظاهر اولنا كلامه بما ذكرناه ومع ذلك ففي كون المفهوم منه كليا عند المخاطب حال الاستعمال بحث وذلك لان الموصول موضوع وضعا عاما لموضوع له خاص اعني كل نسبة شخصية معلومة للمخاطب في نفسه واما المجهول فلا يصح ايراد الموصول الا على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل المجهول منزلة المعلوم لاعتبارات خطابية ثم ان خصوصية النسبة ومعلوميتها بتشخص شي من الطرفين ومعلوميتهما عند المخاطب اما حسا او بالقراين فح لا بد فيما وضع له الموصول عند الاستعمال من خصوصية النسبة والطرفين ومن معلوميتها ومعلومية الطرفين لما مر ان الموضوع له الموصول خاص نعم يمكن تصور تلك النسبة وطرفيها على وجه الكلية عند تصور وضع الموصول بناء على عموم وضعه لكن فرق ما بين تصور الوضع على وجه كلي وبين استعمال اللفظ في الموضوع له فظهر ان الموصول كالمضمر واسم الاشارة في كون الموضوع له جزئيا عند الاستعمال بالنظر الى نفسه والى السامع معا من غير فرق كما انه لا فرق بينه وبينهما في تصور الموضوع له على وجه كلي عند تصور الوضع وسيجي ما يتعلق بهذا البحث في بحث الموصول والله الميسر لكل امر ولما فرغ المصنف عن تقسيم المعارف ذكر تفاصيل مراتبها كل منها وبدأ منها بالعلم نظرا الى جانب الوضع واعلم ان في ترتيب المعارف

فثلثة

في ترتيب المعارف ثلثة مذاهب

ثلثة مذاهب احدها اعتبار الامتياز في المدلول فالاعرف على هذا اسم الاشارة لامتياز مدلوله حسا ووضعا وثانيها اعتبار الوضع فالاعرف على هذا هو العلم اذ لا يطلق بحسب الوضع على غير الشخص الواحد فذلك بالعكس في اسم الاشارة لان اعرفيته بالوضع اي بواسطة اقتران الاشارة الحسية واشتراك العلم بالوضع اي بسبب وضع اخر وثالثها النظر الى الاستعمال فالاعرف على هذا المضمر بناء على ان ضمير المتكلم من بين المضمرات لا يتطرق الاشتباه اليه اصلا وكذا المخاطب وان كان دون المتكلم واما الغائب فيحتاج الى لفظ يفسره ويجعله مفسرا له وضع اليد عليه فهذه المذاهب الثلثة اختار المصنف منها الثاني والسكاكي الثالث وهو مختار سيبويه وذهب اخرون الى الاول ولكل وجهة هو موليها ثم ان المصنف ذكر المضمر بعد العلم لما مر في المذهب الثاني ولكن قدم الموصول على اسم الاشارة لانهما من المبهمات كما بين في موضعه ولما كان الموصول اعرق في الابهام قدمه عليه وان كان اسم الاشارة اعرف منه فلا مشاحة في ذلك كما فعله البعض في الطعن من ضيق العطن واما ما ذكره من المعرف باللام والمضاف الى احد الاقسام من المعارف المذكورة لحصول التعريف فيهما من لفظ هو في شرف السقوط بخلاف القرائن واذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف ذكر المعارف على الترتيب الذي يكون فقال وبالعلمية اي بالعلم اي يترجح على سائر المعارف سواء كان لقبا ان دل على مدح او ذم او كنية ان كان فيه اب او ام او غيرهما

[illegible]

او اسما ان لم يكن هذا ولا ذاك لوجوه ترجح ذكره بحسب المقامات
وهي حسنة الاول احضاره اي احضار ذي الحكم المسند اليه او المسند في ذهن السامع
بعينه اي بشخصه لا باعتبار الصفات المختصة بطريق مختص اي بوضع خاص
بالتشخص اي لم يجز استعمال الاسم في غيره بحسب هذا الوضع
كما هو حال وضع العلم لان الوضع والموضوع له فيه خاص بخلاف
سائر المعارف فانها لكون الوضع فيها كليا لا يختص بحسب الوضع
الواحد الى معين ومنهم من اراد بطريق يختص الاسم المختص فورد عليه
الاستغناء عن سائر القيود واجيب بانها لتحقيق مقام العلمية
وورد عليه ايضا خروج الاعلام المشتركة فاجيب بالتزام خروجها
واما على ما فسرناه يكون معناه احضاره بطريق خاص اي
بوضع واحد لا مطلقا فلا يرد الاعتراضان المذكوران
واعلم ان العلم يمتاز عما عداه بقيود واما عن النكرات واسماء الاجناس
لشخصه اذ الاحضار فيها بجنسه وعن المعارف الدالة على
التشخص في المرة الثانية كالعهد الخارجي وضمير الغائب والموصول
بقيد الابتداء وعن المعارف الدالة عليه ابتداء كالمضمر المتكلم
والمخاطب والموصول وغير ذلك بكون ذلك الاحضار بطريق
يختصه فدخل في التعريف الاعلام المشتركة فانما ذكر المصنف
القيد الاول لكونه مما لا بد منه في الاحتراز كما عرفت وليس لمجرد
تحقيق مقام العلمية كما توهم والقيد الثاني للاستغناء عنه بالثالث
الا انه لو ذكره اشارة الى مراتب التعريف كما فعل السكاكي
لكان احسن وذلك لان اول مراتب التعريف الجنسي ثم

[illegible]

ثم الشخصي الذي يجوز بواسطة تقدم الدلالة عليه ثم ما يصح
اطلاق الاسم على غيره بوضع واحد ثم ما لا يصح الاطلاق على
غيره الا بوضع اخر كالعلم وشاكله بحوانبه وفي الذين امنوا
فان لفظ الله علم للذات تعالى المستجمع لمعاني جميع صفات الكمال
واسمائه الشريفة ما علم منها وما لم يعلم اعلم ان المذاهب تشعبت
والاراء توقفت في علمية هذه اللفظة الشريفة فصرفت عنان
العناية والاهتمام نحوها لعله يلوك العلماء الى التوضيح التفصيلي
لتفصيلها وتحقيقها وان كانت المناسبة ههنا قليلة والنظر
عن ادراكها كليلة شعر وان كان هذا الدمع يجري صبابة
على غير سعدى فهو دمع مضيع فاورد العقل القاصر ما حضر
عنده من مكتسبه ومسموعه على ما قيل جهد المقل يكسب
وموجه تاماعلم ان العلماء اختلفوا في علمية هذا الاسم فمنهم
من قال انه علم حقيقة اصالة ومنهم من قال انه من الاعلام
الغالبة دليل الفرقة الاولى انه يوصف ولا يوصف به ولانه
لا بد من اسم يجري عليه صفاته وهو هذا ولانه لو كان وصفا
لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه
لا يمنع الشركة ودليل الفرقة الثانية ان ذاته تعالى من حيث
هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن
ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان
معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى

والكلمة اللطيفة

العلماء اختلفوا في علمية اسم الله تعالى

او غيره

المذكورة ح

والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول ثم تتوقف وعلى
كل من ادلة الفرقة الثانية ايرادات اما على الاول فلان العلم ان وضع
العلم متوقف على تصور كنه الحقيقة لجواز تعقل الذات بوجه من
وجوهه ويوضع الاسم لخصوصه كما في الوضع العام سلمنا ذلك لكن
لم يجوز ان يشرف الله تعالى بعض عباده المقربين ويجعله عالما
بتلك الحقيقة المخصوصة المقدسة فقدر ما يوضع له العلم وان
لم يكن معرفة كنهه هذا كله على تقدير كون الواضع هو الخلق
اما اذا كان الواضع هو الله تعالى فلا اشكال اللهم الا ان يقال
الكلام في احضاره بعينه في ذهن المخاطب الذي هو المقصود
من الاعلام ويمكن ان يقال لا استحالة في احضاره بعينه اي
على وجه يمتاز عن غيره بحيث لا يشترك فيه ذات اصلا
والمقصود من الاعلام هذا القدر لا غير على ان الادلة المذكورة
تفيد صحة العلمية لا ثبوتها اذ لا طريق لثبوتها الا النقل وحقيقته
والاشارة بان الاسم موضوع بازائها وذلك ممتنع لما عرفت
ويمكن ان يقال لا امتناع في تصوره بحيث يمتاز عما عداه
وذلك القدر يكفي في ثبوت العلمية واما على الثاني فلجواز
ان يؤول فيما ذكره بتضمين معنى المعبودية باعتبار اصل الاشتقاق
او معنى الالوهية وصفات الكمال باعتبار اشتهار الاسم
فتقدير الكلام وهو الموصوف بالمعبودية او بالالوهية في السموات
والارض او باعتبار ما يدل عليه التركيب الحصري من التوحيد
والتفرد بالالوهية او باعتبار ما فهم من الكل من مقولية هذا الاسم

عليه

عليه خاصة واما على الثالث فلان جريان احكام الاشتقاق فيه
لا يستلزم وجوده لانه مصحح الاشتقاق لا موجبه ولا يلزم
من وجود مصحح الشيء وجوده الا يرى كان لفظ علي علم مع امكان
اعتبار اشتقاقه من معنى العلو وليس بوصف حال العلمية الا
اعتباره كذلك حال الوصفية فغير مناف للعلمية حال الاسمية
واذا عرفت هذا التفصيل لعلك تحكم بكونه علما حقيقة بطريق
العلمية من غير توقف وتردد لانه لما بطل الوصفية تعينت
العلمية اولا قائل بالواسطة على ان ما ذكر من الاعتبارات
الثلث لكونه علما سالم عن المعارضة ثم اعلم ان في اشتقاق
لفظ الله مذاهب فمنهم من تورع عن بيان ما خذه وعن التفحص
عن وجوه اشتقاقه وهو الطريق الاسلم ومنهم من ارتكب ذلك
وتشعبت الاراء هنالك ومنها هو المذهب الاحكم حيث قيل
انه من اله اذا تحير ودهش او اذا دام وثبت او اذا رجع اليه واعتمد
عليه او اذا سكن اليه ومن وله اذا تحير وطرب او اذا فزع ولجأ
او من اله بفتح اللام بمعنى عبد او بمعنى ارتفع او من لاه بمعنى احتجب
او بمعنى استنار وعلى هذه المذاهب اخذ من الوجوه المذكورة
لفظ اله ثم غلب بعد ما عرف باللام على الذات المعبود بالحق
اي على الذات المشخصة لانه المتبادر من الاعلام الغالبة لندرة
علم الجنس جدا بل قيل اعتبر علم الجنس لضرورة الاحكام
لا لكونه حقيقة من الاعلام فثبت ان لفظ الله من الاعلام
الغالبة نظرا الى اصله اعني الاله وفي المختصة بعد حذف الهمزة

في اشتقاق لفظ الله

الله من الاعلام الغالبة

او لا يصح اطلاقه على غيره تعالى لا لغة وذلك ظاهر ولا شرعا فهذا
اظهر من ان يخفى ثم تمام التحقيق في هذا المقام لا يحيط به الخاطر ولا يضبط
اسراره الا الحكيم الفاطر جعلنا الله بالكرم من الواصلين من الكلام الى المسمى
والواقفين على اسرار اسمائه الحسنى وصفاته الاسنى الاسمى
بحرمة حبيبه محمد المصطفى ونبيه ~~الى تعظيم المسند اليه~~ النبيه
المجتبى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وذريته واحبابه الثاني
من مرجحات العلم التعظيم اذا كان الاسم صالحا لذلك
والمقام مقتضيا للتعظيم والثالث منها الاهانة اي اهانة المسمى اذا كان
الاسم صالحا لها والمقام مقتضيا كما في بعض الالقاب والكنى
المحمودة ومثال الاول كابي الفضل وابي المنح وابي المفاخر و
شمس الائمة وفخر الاسلام وصدر الافاضل او المذمومة
في الكل كابي الفضول وابي الشر وابي جهل وابطه وكونه مع ذلك
التنبيه في مقام الكناية اذا كان الاسم صالحا لها كما في قوله
تعالى تبت يدا ابي لهب وذلك لانهم يعتبرون في الاعلام المعنى
الاصلي وينبغي ان يكون كذلك اي كان يحمد واو يتطيرون اذ كان
خلافه فاطلق ابو لهب في المثال المذكور على المسمى والملاحظة
معناه الاصلي اعني ملابس اللهب ويريد به اللهب الحقيقي الذي هو
لهب جهنم ثم اريد بذلك ملزومه اعني كونه جهنميا ويمكن اعتبار
الكناية فيه بدون ملاحظة المعنى الاصلي بان يجعل هذا الاسم دالا
على كونه جهنميا باعتبار اشتهار المسمى به دلالة جارية على انه جواد
فاذا اطلق ذلك الاسم على مسماه وقصد به الانتقال الى وصف

المشهور صار كناية بلا ملاحظة ملابسة اللهب الحسي فهنا مجاز اي للمعنى
الحقيقي اعني المسمى مراد قطعا واما اذا اطلق ذلك الاسم على شخص اخر
كان استعارة قطعا ثم انك اذا قلت ابو جهل وقصدت
الى كونه جاهلا لا يجوز كناية اصلا لانه معناه الاصلي كما اذا
اطلقت ابي بالحب واردت به معنى ملابس النار من غير ملاحظة
كونه جهنميا هذا افادة بعض الفضلاء المحققين الرابع من
مرجحات العلم الاستلذاذ بذكره للمتكلم او للسامع او لهما وقد قرر
معناه الخامس منها التبرك بالاسم العلم كاسمه سبحانه واسماء
الانبياء والاولياء وقد مر معناه ايضا واعلم ان مهنا
مرجحات اخر ذكرها وانما التفتت المصنف بما ذكر اذ الغرض ذكره
امثلة للعلل المرجحة حتى يستخرج بواقيها بمعونة الذوق وقوة الطبع
لانها لا تنحصر في عدد وتتبع ابتاع المخاطب في التسمية نحو سعد
او سعيد في الاداة في المساءة نحو سفاك او سفاح فيها وتنبيها
التنبيه على غباوته بانه لا يتعين عنده الا باسمه الذي يخصه وغير ذلك
وبحذا المضمر اي يترجح على سائر المعارف لوجوه منها كل
من انواعه اعني الغائب والمتكلم والمخاطب وقد مر وجه تقديمه
على بقية المعارف الاول قصد الاختصار اي مذكور لفظا كقولك
جاء زيد وهو راكب ومعنى كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى
اي العدل المذكور معنى في ضمن اعدلوا او في حكمه اي في حكم المذكور
لقرائن الاحوال سواء كانت لفظية كما في قوله تعالى ولابويه لكل واحد
منهما السدس اي لابوي الميت بدلالة السياق والسياق

المنقول عن العلامة الشيرازي في شرح المفتاح تم

او معنوية كما في قول الصبا ولا فيعاد وهو قد هب والمراد لا احلا
ما يعم اللفظية لما مر بيانها كما توهم واعلم ان العلة المرجحة لضمير الغيبة
امران الاول الحضور فيه ونبهن لساع لانه اذا لم يكن حاضرا لم يعبر
عنه بطريقة الغيبة الا على خلاف مقتضى الظاهر كما في ضمير الشأن وضمير
باب نعم والثاني قصد الاشارة الى ذلك الحاضر لانه اذا كان
حاضرا ولم يقصد الاشارة اليه من حيث انه حاضر لم يعبر عنه بضمير
الغيبة ايضا كقولك ان جاءك زيد فقل جاءك زيد فيما فضل كان حيث
قصد الاشارة الى قصده وكان لا اليه لفي تقسيم مع وجود الامرين
المذكورين قد يترك الضمير اجراء على خلاف مقتضى الظاهر كقولك
جاءني رجل فقال الرجل باللام مكان هو الثاني من تلك الوجوه
حكاية المتكلم اذا كان المقام مقام الحكاية والتعبير عن نفس المتكلم
كقوله علي كرم الله وجهه انا الذي سمتني امي حيدره ضرغام آجام
وليث قسوره الثالث تخصيص المخاطب بتوجيه الكلام اليه
من بين امثاله اذا كان المقام مقام التعبير بالخطاب كما في قوله
انت الذي تنزل الايام منزلها وتمسك الارض عن خسف وزلزال
قيل ان نحو هذه المباحث وظيفة اهل اللغة او النحو الا انه اقتدى
بصاحب المفتاح اقول انه من وظيفة علم المعاني وستعرفه في
بحث اسم الاشارة ان شاء الله تعالى واعلم انه لا يسوغ للاوهام
ان التعدد وحكمه في الغيبة والتكلم دون الخطاب اذ لا وجه
يقول وحق الخطاب ان يكون مع مخاطب معين
لوضعه وضعا عاما لكل معين من المخاطبين وقد يعدل به عن الحكم

ويوجه

ويوجه الى غير المعين تعميما له اي لكل مخاطب لكن بعدم القصد الى معين
فيشمل كل من يصلح له على سبيل الاحتمال لا بان يقصد تناوله لكل
من يصلح ان يخاطب ويحمل عليه اي وعلى هذا التعميم يحمل قوله تعالى ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم حيث لم يذكر فاعل ترى الى
هو المخاطب كأنه اي كان مفعول ترى اعم فظاعة حال المجرمين لخروجه
اي لبلوغه مرتبة يمتنع خفاؤها اي ان يخاطب به كل من يتأتى منه الرؤية
فلا يختص رؤية رأٍ دون رأٍ وذلك اشارة الى جوهرة فظاعة
حالهم المرتبة لا يخفى على كل من يتيسر منه الرؤية وجواب لو في الآية
محذوف فلرأيت امرا عظيما واستحق الاخ ههنا لكون المترقب
من الله تعالى مقطوعا به ويحتمل ان يكون المخاطب محمدا صلى الله عليه وسلم
ولو للتمني فعلى هذا لا يكون الآية مما نحن فيه وامثال نحو هذه الآية
كثيرة في القرآن من نحو ولو ترى اذ وقفوا على النار ونحو ولو ترى
اذ وقفوا على ربهم ونحو ولو ترى اذ المجرمون موقوفون عند ربهم
واعلم انه قد يقصد بالتعميم تحسين الحال كقوله تعالى اذا رأيتهم
حسبتهم لؤلؤا منثورا واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا
وتعبير الموصول اي يترجح على سائر المعارف لوجوه ستة الاول
منها ان لا يعلم عنه اي من يختص ليعبر عنه بالموصول سوى ان كان مسنده
او مسندا للمخاطب بالكسر اي المتكلم او المخاطب بالفتح الى السامع
او لهما اي المتكلم والمخاطب معا غير ذلك المذكور من النسبة
المعلومة الانتساب الى ذلك الشخص حيث لا يعلم الشخص
والمطلع الى علم الشخص غير النسبة المذكورة نحو الذي كان معك امس رجل فاضل

فالفائدة في الاشارة اليه بهذه الجملة المعلومة الانتساب اما تفخيم
شانه او تحقيره على حسب تلك الجملة واعلم ان المسند اليه اذا لم يكن
معلوما غير انتساب النسبة المعلومة اليه لم يكن معلوما بخصوصيته
بل بوجه كلي وقد عرفت ان الموصولات موضوعة بازاء النسبة
الخصوصية وخصوصية النسبة ليست الا بخصوصية الطرفين
وايضا لم يكن ح بين الجملة الواقعة صلة والواقعة صفة فرق اذ
الجملة الواقعة صفة معلومة الانتساب ايضا لكن الى غير معين
ولهذا لا تقع صفة الا للنكرة فظهر من هذا ان الموصول اشارة الى
جملة معلومة الانتساب الى معين بشخصه وان استعمل في غير
المعين كان ذلك لتنزيل غير المعلوم منزلة المعلوم لاعتبارات خطابية
لا تخفى على من له ذوق سليم ولنقول المصنف عن هذه الرتبة
عند حمل مفهوم الموصول كليا كما مر وانما وقع في عباراتهم ترجيح المعرف
على سائر المعارف مثل ان لا يكون لك منه امر معلوم سواه
فليس معناه عدم معلومية الشخص المنسوب اليه الجملة بشخصه بل عدم
معلوميته بطريق من طرق التعريف سوى الصلة مثل العلم
عليه واضافته الى شخص آخر وغير ذلك ولا يلزم من عدم معلوميته
طرق التعريف عدم معلومية الشخص بخصوصه كما توهم ثم اعلم
ان عدم العلم بالمسند اليه او المسند سوى انتساب الجملة اليه على
اقسام احدها ان لا يعلم المتكلم امرا معلوما سوى الصلة بخلاف المخاطب
وثانيها عكس هذا وثالثها ان لا يعلم المتكلم امرا معلوما سواها سواء كان
للمخاطب ايضا او لا ورابعها عكس هذا وخامسها ان لا يعلم الواحد منهما

٥٦

واحد منهما امر معلوم سواها فمثال الاول الذي كان معك امس لا اعرفه
ومثال الثاني الذي كان معنا رجل عالم فاعرف ومثال الثالث الذين
في بلاد الشرق لا اعرفهم ومثال الرابع الذين في بلاد الغرب لا تعرفهم
ومثال الخامس الذين في بلاد الهند لا نعرفهم هذا ما ذكروه و[illegible]
الثالث والرابع والخامس محمول على خلاف مقتضى الظاهر كما عرفت
او لانه من المرجحات استهجان التصريح بالاسم لكونه من الاسماء المذمومة
او لكونه مما يستهجن ذكره كما تقول الذي كان معك امس كذا والذي
خنطله كذا او تقول الذي لم يسجد لآدم كذا ولا تقول ابليس كذا
ومنهم من زعم ان استهجان التصريح بالاسم لما يكون عظيما ان في كتمه
مستحسن جدا الا ان ذلك يصحح الحذف لا علة الموصولية الثاني
من المرجحات الاخفاء عن غير المخاطب بارادة موصولا حيث لا يعرف
الحاضرون باسمه ولا يعرفون على وجه انتساب الصلة الا المخاطب
الرابع من المرجحات زيادة التقرير اي القصد الى زيادة التقرير اي
للخبر اي ثبوت المسند للمسند اليه او المقصود من الكلام والمسند اليه
فقط ثم ان المصنف اورد مثالا لهذه الثلثة الاخيرة وقال نحو قوله
وراودته اي راودت يوسف عليه السلام المراة التي هو اي يوسف
عليه السلام في بيتها اي في بيت تلك المراة حيث لم يقل وراودته
زليخا او امراة العزيز اما لاستهجان التصريح بالاسم في حكم المراودة
والاخفاء في طلب المواقعة واما للاخفاء عن الغير لئلا يتهمها
واما الزيادة لتقرير ثبوت المسند للمسند اليه فان كونه في بيتها
وتمكنها منه مع مدة جوارها فخيلا مما يحتمل مراودتها هذا باختياره المصنف

ان يكون لا علة

المراودة منازعة واذا جاء ووجد
اخرى الارادة وهي ان تنازع
غيرك في الارادة فتريد غير ما
يريده او يريد غير ما تريده

او لزيادة تقرير المقصود ولان امتناعه منها مع كمال قدرتها عليه يدل
على نزاهته وطهارة ذيله جدا وهذا مختار صاحب الايضاح اما
لفظ السكاكي فيحتمل لكلا الوجهين او زيادة تقرير المسند اليه اذ
بانضمام الاوصاف على خصوصية المسمى يتقرر المسند اليه بزيادة
تقرر وقيل اختار في الاية الموصول اذ يجوز الاشتراك في
علمها وارادة الجنس في امراة العزيز بخلاف الموصول وفيه ان
الاشتراك يرفع بالاضافة نحو زيدنا او الموصوفية نحو زيد
القائم فلا يتعين الموصولية واتضا اضافة امراة العزيز يعرف
بالعهد فلا يحتمل الجنس فالوجه ما سمعته ثم اعلم ان العدول عن
التصريح لا يختص بالمسند ولا بالمسند اليه بل هو باب من البلاغة
يجري في كل فن ومن الطف هذا الباب قول ان عقالت
لترب معها جالسة في قصرها هذا الذي اراه من قالت فتى يشكو
الغرام عاشق قالت لمن قالت لمن ومنها
ما يحكى عن شريح انه قال لرجل اقر بعد الانكار عنده شهد عليك ابن اخت
خالتك عدل عن التصريح بنسبة الحماقة الى المنكر ومنها
ما يحكى عنه ايضا ان عدي بن ارطاة اتاه ومعه امراة له من اهل
الكوفة يخاصمها فقال عدي اين انت قال بينك وبين الحايط قال
اني امرؤ من اهل الشام قال بعيد سحيق قال قدمت العراق
قال خير مقدم قال تزوجت هذه قال بالرفاء والبنين
قال اردت ان انقلها الى داري قال المرء احق باهله قال
قد كنت شرطت لها قال الشرط املك قال اقض بيننا قال قضيت

قال

وكر بام
الوكر عش الطاير والمراد
بها البلد م

قال انها ولدت علا ما قال ابن ملك
الشارح م

قال فغضبت قال فعلى م غضبت قال علما بن امك عدل عن لفظا
عليك لئلا يواجهه بالتصريح على المخاصم من القضاء عليه كذا في المفتاح
ذكر كمال الدين الدميري هذه الحكاية في كتاب حيوة الحيوان بزيادة
وهي قوله زيادة قال لشهادة ابن اخت خالتك وردها بعد قوله
فعلى م غضبت قال علم ابن امك الخامس من المرجحات توجيه الذهن
اي ذهن المخاطب بسبب ذكر الموصول الذي فيه ابهام مع صلته التي فيها
تطويل ولا يخفى ان في كل منهما شوقا وطلبا لما سيرد عليه من الخبر على الصور
فيكون الطلب بها منتظرا الى ما يليه فيتمكن في ذهنه عند وروده
اشد تمكن لما مر من ان الحصول بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب كقوله والذي حارت البرية فيه
او ناقة صالح عم او ثعبان موسى عم او ققنس او الفار الذي
يتولد من الطين في بلاد مصر عند غليان النيل والحق ان المراد به المعاد
الجسماني لان البيت من قصيدة يرثي بها ابو العلاء ما قبله وهو
بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد ولا يخفى ان
قوله حارت البرية تشويق المخاطب الى الخبر بحيث ياخذ منه مكانه
اذا ورد السادس من وجوه المرجحات بناء الخبر عن الموصول عليه
اي على الموصول قال السكاكي او ان تومي بذلك اي وجه بناء الخبر الذي
تبنيه عليه ثم قال وتتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى
التعريض بالتعظيم واختلف الشراح في تفسيره فمنهم من قال اراد بوجه
بناء الخبر على ان تبنيه بالخبر على المسند اليه اي في نفس الامر وذلك
بان الوجه بهذا المعنى لم يوجد في بعض الامثلة المتفرعة على الايماء
كقوله ان الذي سمك السما وان التي ضربت وان الذين ترونهم

كقوله والذي حارت البرية فيه
حيوان مستحدث من جماد
قيل اراد به آدم عليه السلام م

نعتها حنفيا م

وان الذي الوحشة في داره ومنها ما ذكره في شرح المفتاح من قوله بطريق الخبر جهة
كقولك علمت بها العمل على وجه عملك اي على طريقه وطرزه فالمعنى
ان تأتي بالموصول مع الصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي
طريق وجنس من الثواب والعقاب والمدح والذم الى غير ذلك وحاصله
ان تأتي بفاتحة الكلام على وجه ينبه الفطن على خاتمتها كالارصاد
في علم البديع ورد ذلك اما اولا فلانه يقتضي استدراك لفظ البناء
لان الذي لم يعرف وجها من مختلفة بعد الخبر نفسه لا بناؤه واما
ثانيا فلان الايماء بهذا المعنى لا يكون ذريعة الى التعظيم والاهانة وسائر
النكت المتفرعة على الايماء اقول بهذا الرد مردود ولم يبين مراده بالبناء
على المبتدا بل بناؤه على الوجه بناء على انه تصح استعمال البناء بين الكل
والاجزاء كما يقال البيت مبني على اللبنات والاحجار اي مشتمل عليها
واراد بالايماء الى طريقة الاشارة من اول الامر الى جنس اجزاء الخبر لا
الى صورته وعوارضه فعلى هذا يكون مراد السكاكي بالبناء المضاف
الى الخبر المعنى الثاني وبقوله الذي تنبيه على المعنى الاول وانما وصفه به
لا للكشف والايضاح فقط والذي ذكره صاحب الايضاح فظاهر من
هذا انه لا استغناء عن لفظ البناء اصلا اذ لو ترك هذا القيد لما فهم
طريق الخبر من حيث العوارض كالتأكيد والاطناب وغير ذلك ثم ان جعل
التعظيم والاهانة وامثالها الذي يجعل الاشارة المذكورة ذريعة اليه
بهذه الاغراض الحاصلة للمسند اليه او الى المسند او لكليهما او غيرهما او كليهما
ولا يخفى انه بالمعنى المعروف على جنس اجزاء الخبر يفهم الغرض الملحوظ منه وذلك
ظاهر جدا ولا يخفى ان مراده بالايماء في قوله ان الايماء الى وجه بناء الخبر

في الخبر اما راجعة

ذريعة

ذريعة الى التعظيم ليس بمفهوم الايماء وذلك ظاهر بل ما صدق عليه مفهوم
الايماء فلا اشكال في كون الايماء ذريعة الى الامور المذكورة كما توهمه بعض
الفضلاء حيث قال وكون هذه الصلة بحيث تومي الى ان الخبر من الموصول
من جنس البناء فلا مدخل له في التعظيم الا يرى انه لو قيل في بيتنا
الذي سمك السماء كان تعظيم شان بناء البيت باقيا بلا شبهة
ولا ايماء فيه بهذا المعنى اصلا فالتعظيم ناش من ذكر الصلة لا من
ايمائها الى جنس الخبر وهذا ظاهر ومنها ما ذكره في شرحه من علة
بناء الخبر اي علة ثبوته للمبتدا وربطه به السبب الحامل والعلة
الباعثة لربطه به سواء كان علة لثبوته في نفس الامر اولا اقول
هذا توجيه واضح ومطرد في جميع الوجوه الا انه يرد عليه انه اما ان يريد
بالعلة الحامل المتقدم او الغاية المتأخرة او ما يعم كليهما فعلى الاول
يكون المراد بالعلة مفاد الصلة او الملحوظ او الاغراض الصلة سواء كانت
الى علة الربط وعلى الثاني يكون المراد الاعتبارات المتفرعة من التعظيم
والاهانة وغيرهما او حصولها منشأ ونوع من حصول المسند اليه او المسند
كليهما وعلى الثالث يكون المراد مفاد الصلة والاعتبارات
معا وعلى كل من هذه الاحتمالات يرد اشكال اما على الاول فيكون
قيد الايماء غير صحيح اذ مفاد الصلة مذكور صريحا ويكون وصف
الخبر بكونه حكم مبنيا على الموصول ضائعا لكونه مفهوما من لفظ
البناء واما على الثاني فيكون جعل الايماء اصلا والاعتبارات
فرعا غير صحيح اذ الامر بالعكس حينئذ واما على الثالث فيكون بناؤه لحيلولة
ذكره عن الاعتبارات وجعل الاعتبارات من النوع غير صحيح

ثم اعلم ان المصنف لم يذكر الايماء الى وجه بناء الخبر على الاطلاق مع ان
يتفرع عليه الاعتبارات كما فعله السكاكي بل قال بناء الخبر عليه نحو
اما للتعظيم لشان الخبر نحو قول الفرزدق اي الذي سمك السماء بنى لنا
بيتا دعائمه اعز واطول اي اعز من دعائم كل بيت واطولها
واراد بالبيت الكعبة او بيت الشرف والمجد وفي هذا البيت
اشارة الى ان الامر الى جنس ما يرد عليه من البناء الرفيع هذا على
التوجيه الثاني واما على التوجيه الاخير فان ذكر سمك السماء علة
حاملة على اسناد بناء البيت الى ما اسند اليه وعلى كلا التوجيهين
ففيه ذريعة الى تعظيم شان الخبر بناء على ان بناء المؤثر الاقوى
او تحقيقا لشان الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة
الجند غالت ودها غول قوله مهاجرة حال والكوفة هي البلدة المشهورة
وانما اضيف الى الجند لمقام الجند فيها في ذلك الوقت قوله
غالت ودها غول يقال للشيء اذا هلك غالته غول ولا يخفى ان
في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر بناء
ما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة او هذا ذكر لعلة
ربط المتكلم الخبر مع انه معلول له في نفسه وعلى كلا التوجيهين
ففيه التوطين الى تحقق زوال المحبة وتقرر لان الايماء المذكور
لكونه معلولا لانقطاع المودة صار ذكره من قبيل البرهان الآتي
الى تحققه وبهذا اندفع توهم عدم الفرق بين الايماء المذكور وتحقيق
الخبر او تعليلا لثبوت الخبر نحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس ولا يخفى ان في هذا الايماء الى ان

المسند اليه صاحب الايضاح ٤

بناء الخبر كان من قبيل فضل الله ورحمته او ذكر علة اسناد الجنة
اليهم وعلى التوجيه الاول ففيه التوطين الى كون الصلة علة للخبر
في نفسه بخلاف التوجيه الاخير فان علة الاسناد اعم من
العلة في نفس الامر فلا يكون الاولى اشارة الى الثانية
وهذا اي ايراد المسند اليه موصولا لبناء الخبر عليه تعليلا قد
يتبعه تعظيم للمتكلم نحو الذي يرافقني يستحق الاجلال او تعظيم
للسامع نحو الذي يرافقك يستحق الاكرام او تعظيم للمذكور
اي المسند اليه نحو الذي عنده السلطان يستحق الاعزاز والاعظام
او تعظيم لغيره اي لغير المتكلم والسامع والمسند اليه نحو قوله
تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فان خسران المكذبين
يدل على سعادة مصدقيه ويلزمه تعظيم شعيب عليه السلام
الذي هو غير المتكلم والمخاطب في هذا المقام او قد يتبعه اهانة
اي للمتكلم او للسامع ممن ذهب الى الوجه الثاني او لغيرهما
نحو الذي يرافقني او يرافقك او يرافق زيدا يستحق التذليل
واما اهانة المسند اليه نحو الذي يصاحبه الخفاش يستحق التوبيخ
قوله او تنبيها عطف على قوله تعظيما اي بناء الخبر على المسند اليه
لتنبيه المخاطب على خطائه نحو قول عبدة بن الطيب من
قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم اخوانكم يشفي
غليل صدورهم ان تصرعوا يعني ان الذين تظنونهم اخوانكم
يشفي شدة غيظهم او حرارة عطشهم ان تهلكوا يقال
صرعه اي القاه على الارض ولا يخفى ان في هذه الصلة ايماء

الى ان لحية المبنى عليه ازيناً في الآخرة وبابين المحبة بحكم الوف والزوج
بهذا على التوجيه الاول واما على التوجيه الثاني فان ظن المخاطبين
بكون تلك الجماعة اخوانا لهم علة باعثة على انهما وشفقاه التبليل اليهم
وبهذا وان لم يكن علة لكون الفرع شفاء وغليلهم ومعلولا له بل سببا له
بحسب الظاهر لكنه سبب لبنائه عليهم وربطه بهم وعلى كلا التوجيهين
ففيه ذريعة للتنبيه على الخطاب او غيرها اي غير التوجه المذكور في بناء الخبر
على المسند اليه كنحو تشييد اعقاب المبت وتعزية بقاياه فان الشاعر
ابو العلاء في قصيدة يرثي بها جعفر بن علي رحمه ان الذي الوحشة في داره
تؤنسه الرحمة في لحده وذلك الابناس لتجرده وقلة علائقه في الدنيا
ففيه ايماء الى ان ما يجئ من الخبر من جنس الرحمة والشفقة اذ ذكر علة الرحمة
وربطها به ففيه ذريعة الى ان الاولى ببقاياه التقبيل ثم نعم على ذلك
هذا قيل لكن لا يخفى عليك ان هذا قريب من علة بناء الخبر فالاولى ان
يقال وفيه ذريعة الى تطييب قلوب الفقراء واذا عرفت
تفصيل الوجوه التوجيه الاول بالنظر الى اعتباره على كل من
التوجيهين المذكورين تعرف ان الاولى من التوجيهين التوجيه
الاول بالنظر الى اعتباره وبهذا التفصيل ايضا تقف على ان في
ترتيب المصنف في هذا المقام قصورا فاحشا وتطلع على ان هذا
باب لا تكاد تنتهي لطائفه ومن جملة ما ذكروه الترغيب كما في قولك
الذي كمل جماله وجمل خصاله على الباب ومنها التنفير كقولك
الذي ذم خلقه وذم خلقه يصحبك ومنها الترحم كقولك
الذي يسبى الروه نهب اموال يرجوك ومنها التفاؤل كقولك

المذكورة

الذي تفرد بعلمه خالق القوى والقدر مسند القضاء والقدر
وكقولك الذي تحير فيه فحول الرجال مسند ضعي الاعمال الى غير
ذلك من المقامات والاحوال وبخبار الاشارة اي بترجيح اسم
الاشارة على سائر المعرفات لوجوه فمنها الاول من تلك الوجوه
تعينه اسم الاشارة طريقا بان لا يكون لك او لسامعك اولهما
معا طريق الى احضار المسند اليه او المسند في ذهن السامع سوى
الاشارة حسا بان لا يعلم بطريق آخر من طرق التعريف بعد صحة
الاشارة الحسية كقولك هذا ما رايته قطعا من هو وكقولك هذا رجل
عالم فاعرفه وكقولك هذا لا اعرفه فقس عليه من هو الثاني من تلك
الوجوه العناية اي الاهتمام بكمال التمييز لما عبر عنه باسم الاشارة
من المسند اليه والمسند وغيرهما وتلك العناية اما للتعظيم او
الاهانة حسبما يرد عليه من صفة مدح او ذم على وجه لا تتطرق
الى عظمته او دلالته التباس اصلا وانما اختص كمال التمييز باسم
الاشارة لان قرينته الاشارة الحسية التي هي بمنزلة وضع
اليد عليه وان كان اصل التمييز في العلم ايضا ثابتا وعلم ان العيان
اكمل من البيان كقول الفرزدق في زين العابدين رضي الله عنه
هذا الذي تعرف البطحاء وطاءته والبيت يعرفه والحل والحرم هذا
ابن خير عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهر العلم فهذا الممدوح
المشار اليه علما والذي تراه رأي العين اختص بحكم لا يشركه
فيه غيره وهو كماله نسبا وحسبا وانه علم في هذه الفضائل
بحيث يعرفه ما ليس له روح فضلا عمن له المعرفة الثالث

من تلك الوجوه التنبيه على غباوة السامع وادعاء ان الشيء لا يتميز
عنده الا بالحس الا يفهم الا بالاشارة الحسية كقول الفرزدق
لمن كان يهاجيه اعني جريرا اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا
يا جرير المجامع اي مجامع مذاكرة الاحساب ومحافل مفاخرة الانساب
قيل وقد يكون للتنبيه على فطانته لكون غير المحسوس عنده كالمحسوس بالبصر
عند غيره ذكره قال المصنف التنبيه على حال السامع لكان اولى
لشموله القسمين واعلم ان السكاكي جعل بكلامه كمال العناية
بالتمييز والتنبيه على غباوة السامع فرعا لان يقصد باسم الاشارة
الكمال التمييز ولا يخفى ان هذا امر قد يعتبر على حدة اذ الاشارة
الى شيء قد يقصد به الكمال تمييزه للمسند اليه لا لكمال عناية المتكلم
بل لينفتح عند السامع حق الانفتاح بحيث لا يتطرق اليه
الالتباس والاشتباه فيما يرد عليه مما اسند اليه واما اظهار كمال
عناية المتكلم بالتمييز فامر متفرع عليه كالتنبيه على الغباوة
ولعل المصنف قد خفي عليه هذا الفرق فلهذا ترك ذكر الاصل
واكتفى بالفرعين الرابع من تلك الوجوه التهكم والاستهزاء كما
تقول هذا هو البصير نحوه اي عند المخاطب شيء مشار اليه سواء
كان المخاطب اعمى او بصيرا وفي اكثر النسخ كما تقول للاعمى هذا
لكن لا يخفى ان الاعمى والبصير متساويان في حصول التهكم في الصورة
المذكورة فالنسخة الاولى اولى واعلم ان السكاكي اورد هذا
الوجه والذي قبله في اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وسلكهما
المصنف هناك ايضا فوجه التوفيق بينهما ان تنزيل غير المحسوس

منزلة

فتخصيص الاعمى بالمجرد التمثيل لا للاحتراز م

بمنزلة المحسوس للاشارة الى نكتة لطيفة ثم التعبير عن غير المحسوس المنزل
منزلة باسم الاشارة انما يسمى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر ان
اعتبر مع قطع النظر عن ذكره اولا واستحقاقه للضمير لاجل ذلك
واما ان اعتبر استحقاقه الضمير اولا لكن نزل منزلة المحسوس لنكتة
مذكورة فعدل عن الضمير الى اسم الاشارة فيسمى اخراج الكلام
على خلاف مقتضى الظاهر وحاصله ان الاخراج على مقتضى
الظاهر اعم من ان يسبقه كلام او لا بخلاف الاخراج على خلافه
اذ يعتبر فيه سبق كلام اما حقيقة او تقديرا على اختلاف المذهبين
والمصنف في الاول بقطع النظر عن استحقاق تعبير آخر بخلاف
الثاني وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى الخامس من تلك الوجوه بيان
حاله اي حال المشار اليه في القرب والبعد والتوسط بالنسبة
الى المشير نحو هذا وذلك وذاك وفيه نشر على ترتيب
اللف فان اسم الاشارة المجرد عن حرف الخطاب وغيره
للقريب ومع حرف الخطاب للمتوسط ومع زيادة اللام او النون
للبعيد وانما اخر المتوسط لكونه امرا اضافيا ملحوظا بالنسبة
الى القريب والبعيد وانما لم يكن بيان القرب والبعد
والتوسط من مسائل علم المعاني لكونها بحثا لغويا راجعا الى بيان
المعنى الموضوع له دون الخواص اللازمة له المبحوث عنها في علم
المعاني اشار الى ان ذكرها ههنا للتوطئة على البحث عن حالها
بقوله اذ به اي ببيان حاله في الامور المذكورة يحصل كمال التمييز
والتعيين لان تعيين المكان يفيد للمشار اليه زيادة التعيين نحو قوله

اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون حيث ذكر اولئك
وهو للمتوسط مع قرب المتقين ليفيد زيادة تمييز بحيث يستحضر السامع
اوصافهم المذكورة من الايمان بالغيب واقام الصلوة والانفاق
مما رزقهم الله حتى يتنبه بذلك على انهم لاجل هذه الاوصاف
احقاء بما يرد بعد اسم الاشارة من التحلي بالهدى عاجلا والفوز
بالفلاح آجلا فيكون من ترتيب الحكم على الوصف المناسب ليفهم العلية
واعلم ان جعل بيان حال المشار اليه من القرب والبعد والتوسط من مسائل
اللغة وجعل ذكره ههنا للتوطئة كلام ظاهره قد تورط فيها كثير ممن علا
كعبه في العلوم العربية حتى المصنف مع ان لم قد مارسنا في التحقيق ورفع
لبعض آخر ممن لم يد طولى في التدقيق في الترديد مع ان الامر في ذلك
سهل كما حققه بعض الفضلاء من ان اللغة تنظر فيه من حيث ان
هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه
يوتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور
المعبر عنه بشيء يوجب تصوره ايا كان انتهى والله التوفيق
ان توضيح هذا المقام يتوقف على التفصيل وهو ان اسماء الاشارة
وضعت وضعا عاما لكل مشار اليه اما قريبا او بعيدا او متوسطا
فالحكم بان هذا موضوع لكل مشار اليه قريب مسئلة لغوية ثم اذا
استعمل هذه في خصوصيات المدلولات كما اذا استعمل هذا في المشار اليه
القريب مع انه لا كلام في صحة التعبير عن ذلك المشار اليه بغير اسماء
الاشارة من الطرق كالعلم وغيره يكون قرب المشار اليه في نفسه
علة مصححة لاطلاق هذا ومعتبرة في علم النحو وان تقصد مع ذلك

الاشارة

الاشارة الى انك تقصد ان حالة في نفسه على القرب حقيقة
او ادعاء بحيث يجوز التعبير عنه بهذا الوجه راجحا على سائر التعبير
فيكون هذه علة مرجحة لاطلاق هذا مثلا ومعتبرة في علم المعاني والمراد
ههنا هو المعنى الاخير بقرينة قولهم او ان تقصد بذلك بيان
حال المشار اليه في القرب والبعد والتوسط اي اطلاق اللفظ له
للاشارة الى انه قريب لا لاطلاق اللفظ على المشار اليه القريب
والا لكفى ان يقول او ان تقصد بذلك الى القرب وهذا حاصل
التحقيق المذكور فلا يرد عليه ما قيل من انهم ارادوا بالمعنى الزائد
على اصل المراد الزائد على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن
المقصود لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في
هذا المقام اذ ربما كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع
التعبير به فيكون بحثا عن المعاني الوضعية للالفاظ ووجه الدفع
ان المعنى الاصلي هو استعمال هذا مثلا في القريب مع صحة التعبير
عنه بغير ذلك من الطرق كالعلمية وغيره وهذا هو مراده بقوله
المعبر عنه باي تعبير كان واما المعنى الزائد هو استعماله في القريب
مع دلالته على القريب وان القائل المذكور ظن ان مراده ان المعنى
الاصلي هو المعبر عن المسند اليه وان كان بغير اسم الاشارة
والمعنى الزائد هو لفظ هذا الذي هو الزائد على سائر التعبيرات
واعترض بانه ليس وضعيا للفظ المعبر به عن المقصود بل
هو معنى للفظ آخر يعبر به عن المسند اليه وبعضهم
لم يترجح عنده احد الطرفين فقال ان جعل القرب

والبعد والتوسط واقتصر في شرح اسماء الاشارة كان بحثا لغويا وذكر
توطئة لما يتفرع عليه من مباحث الخواص وان جعلت خارجة عنها
بقصده الى البيان بحسب مناسبة الالفاظ في القلة والكثرة و
التوسط كان من المعاني اقول لا خفاء في دخول تلك المعاني في تلك
الاسماء لغة والا لم يتعرض لها اهل اللغة الا ان دخولها فيها لا ان
ذكرها ههنا بطريق التوطئة بل ذكرت اصالة لما مر من الاعتبار
ولئن سلم خروجها لكن قصدها بحسب قلة الالفاظ وكثرتها
انما هو من تتبع اهل الاشتقاق حيث تقصيد ولا يجوز الحروف
كثرة للمعنى ولا حاجة في فهم الخواص الى امثال هذه الاعتبارات
بل هو لوازم معاني الالفاظ من غير استعمال اللفظ فيها كما عرفت
تفصيله فيما سبق وقد يعتبر القرب في الرتبة لا في المكان
تحقير المشار اليه واسترذالا له للانزعاج للقرب في الرتبة
بناء على ان الانحطاط في الرتبة ينزل منزلة القرب في المكان
عادة نحو قوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا استحقارا
منهم لعنهم الله لرسول بعث عليهم في معرض استهزاء وآخر والا
لقالوا اهذا الذي زعم انه مبعوث او يعتبر البعد فيها
اي في الرتبة تعظيما فان القرب والبعد امران اضافيان
وشتقا بلا ان فاي شيء يعتبر في احدهما يعتبر في الآخر خلافه
فظهر ان العلو في الرتبة تنزل منزلة البعد في المكان عادة ثم
الاعتبار العلو مستلزم لتعظيم المشار اليه نحو قوله تعالى
الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فان الكتاب بلام التعظيم المه

لا في المكان

اشاره

والقرب للتعظيم مثال الاول ٣

اشارة البعيد مع قربه علم انه اريد به العلو الرتبي لا المكاني
او قد يعتبر خلافه بان يجعل البعد للتحقير نحو ذلك اللعين مع
حضوره تبعيدا له عن ساحة العز للاستنزال قيل ويجوز ان
يحمل هذا على التعظيم اي ذلك اللعين العظيم المرتبة في اللعن
ومثال الثاني قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله تعالى ان
هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ولا يخفى ان عظمة الشيء قد
تقتضي التوجه والتقرب منه قيل وانما لم يقل ادخلا في التحقير
ليشمل غيره كبعده عن الوقوع كقولك ذلك الامر لا يقع
وكبعده عن فهم السامع كقولك ذلك السر الدقيق لا يصل اليه فهمك
ومما ينبغي ان يعلم الفرق بين التحقير بالقرب والتعظيم
بالقرب ان الاضافة فيهما الى ادنى المراتب مع ادعاء الزيادة
لنقصه في الاول والعلو في الثاني وبين التعظيم بالبعد والتحقير
بالبعد ان الاضافة في كليهما الى ادنى المراتب ايضا لكن مع
ادعاء الزيادة لنقصه في الاول والعلو في الثاني ويفهم من هذا
الفرق بين التحقير بالقرب والتحقير بالبعد وبين التعظيم
بالقرب والتعظيم بالبعد وبحال المعرف باللام اي ترجيح
على سائر المعارف لوجوه اربعة وانما نقل ههنا الوجوه
اذ الوجوه متغايرة ههنا غير الاشارة الى كل واحد من
الانواع للاشارة الى الحقيقة من حيث هي المعبر عنها في عرف
النحاة بالجنس ويعم تعريفها تعريف الجنس وتعريف الماهية
وتعريف الحقيقة نحو قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي

غير مقيد بعرف او غيره

حقيقة او حكما

اى جعلنا جنس الماء سببا لكل شئ حتى الملائكة فانا علمنا فى الروايات خلقت من ريح خلقت من الماء وحتى الجن فانه خلق من نار خلقت من الماء روى ان اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة فذابت وصارت ماء ثم خلق بقية العناصر منه فكذا ما تركب منها واما الانسان فانما خلقه من تراب خلقه منه او لجنس المعرف باللام للاستغراق بجميع افراد الجنس كان لم يقصد الى العموم مطلقا اى حقيقيا نحو قوله تعالى ان الانسان لفي خسر اى جميع افراد الانسان الا من استثناه الله والاستثناء دليل العموم ومعياره وايضا اذا اريد بالمستثنى الافراد فكذا المستثنى منه للزوم كونه من جنسه ولا يلزم من استثناء البعض عدم كون الاستغراق حقيقيا لما تقرر ان الاستثناء لا يخرج عن التناول بل عن الحكم او للاستغراق مقيدا اى ببعض الافراد بسبب عرف او امثاله ويسمى استغراقا عرفيا نحو جمع الامير الصاغة اى صاغة بلدته او مملكته لا صاغة الدنيا او لجنس المعرف باللام للعهد لفظا اى خارجا وانما سمى عهدا لكونه معلوما قبل التعريف لفظا لوجوب ذكره لفظا فيكون اللفظ طريق العهد لكونه قرينة نحو قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اى المذكور سابقا حقيقة وصريحا واما المذكور حقيقة لكن كناية نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس الذكر الذى طلبت امرأة عمران كالانثى التى وهبت لها فالانثى وان كان اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله تعالى حكاية عنها رب انى وضعتها انثى الا ان الذكر

ومذكور

مذكور كناية فى قوله تعالى حكاية عنها رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث بحسب الوضع لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث فكان الذكر حكما لا حقيقة كما اذا علم المخاطب بوا سطة القرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن فى داخل البيت اغلق الباب ولمن سد بينهما القرطاس وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للعهد ذهنا لا لفظا لما تقدم انه للعهد حقيقة وكونه ذهنيا لا خارجيا فلعدم تقدم الذكر وعدم صلاحيته للاستغراق نحو قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول اى اطيعوا احكام الرسل وكذا قولك ادخل السوق حيث لا عهد خارجا وجاوزوا المبلغ او ادخل سوقا من الاسواق اذ الحقيقة غير مدخولة والجميع غير ممكن لكن هذا المثال على تقدير عبارة الكتاب والحق ان يكون لفظ الرسول عهدا خارجيا ويراد به محمد صلى الله عليه وسلم بقرينة تعينه خارجا لكن المناقشة فى المثال ليس من دأب المحصلين والرجال وقد سبق تنبيه من الكلام ما يتعلق بهذا المقام لكن لا نستحق بالتكرير الملال والله ولى التوفيق والالهام تنبيه فى الفرق بين اقسام المعرف باللام الحاصلة لوجوه النحاة وعدمها وغيرها وان كانت مخلوطة من المباحث المهمة عند التامل لكن نبه عليها ازاحة لما عسى ان يشتبه على بعض الاذهان اعلم ان اللام للتعريف بحسب الوضع اى القصد الى معين

ودخول

عند السامع من حيث هو معاين عنده الحقيقة من حيث هي هي
اي حقيقة كانت لتفيد ايجب الوضع جوهر اللفظ من غير اعتبار
عارض التنوين والاعراب والتعريف لا الفرد المنتشر كما
عرفت فيما تقدم فمجموع اللام موضوع وضعا نوعيا والحقيقة
لتعريف الحقيقة الا ان القائلين بكون اسم الجنس موضوعا
للفرد المنتشر يجعلون تعريف الحقيقة مجازا اذ يحتاج الى
تجريد الحقيقة عن معنى الوحدة فيكون جزء معنى اسم الجنس
وقد يكون كونه حقيقة عرفية لكن الحق كونها حقيقة لغوية كما مر
وايضا يشكل على مذهبهم حال الاستغراق الجامع بين افراد اللام
واحاطة مجموع الافراد فيحتاجون في دفعه الى تكلفين احدهما
ان اداة الاستغراق انما تدخل على الاسم مجردا عن معنى الوحدة
كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد فيكون مجازا كتعريف الحقيقة
وثانيهما ان وحدة المفرد بمعنى كل فرد اي شامل على سبيل البدل
لا بمعنى مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع والتعميم الحاصل
للاستغراق مجتمعا وللعهد الذهني على البدل والتخصيص الحاصل
للعهد الخارجي عارضان على المعنى الموضوع له من خارج لان الحقيقة
من حيث هي لا واحدة لتحققها مع المتعدد ولا متعددة والا
لما تحققت مع المتوحد فهي قابلة لهما فيحتاج فيهما اي في التعميم
والتخصيص الى قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة بناء على ان
المجاز خير من الاشتراك اما في التعميم فلكون القصد الى بعض الافراد
دون آخر منه قوة ترجيح احد الامور المتساوية على الآخر من غير مرجح

وأما في العهد الذهني فالقرينة وجود الجنس في ضمن الفرد لكون الحكم الجاري
عليه مما لا يصلح الا للافراد مع عدم قرينة العهد الخارجي والاستغراق
وأما التخصيص فيحتاج الى قرينة دالة على خصوصية الفرد اما بتقدم
الذكر صريحا او كناية او بعلم المخاطب به بالقرائن وأما دعوى الوضع
بازاء الفرد في العهد الخارجي فلم ينقل عن احد ممن يعتمد على كلامه
من الثقات قال بعض الفضلاء فان قلت هلا جعلت العهد
الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة
الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة
اخرى هذا كلامه وتعقله اراد بالمعرفة الاخرى الوضع وفيه بحث
لانه ان اراد ان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده
ولو بحسب القرينة فممنوع وان اراد انها غير كافية بدون انضمام
شيء آخر اصلا فكذا في الاستغراق والعهد الذهني وان ادعيت
ان هناك وضعا جديدا في تلك المرتبة فلا فرقا بين الاقسام
الثلثة في الرجوع الى الجنس بحسب القرائن واعلم ان هذا
التنبيه اصل عظيم في بحث التعريف باللام لم يقدر على تحصيله
بهذا الايجاز احد من الفحول الاعلام ومن لم يصدقني فعليه بتتبع كتب
القدماء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والا ان الباحث
بحثا شريفا لا تعرض له في هذا الكتاب وكان في بيك عند الوقوف
عليه فتعذرني في الاطناب وهو ما اشتهر فيما بينهم ان استغراق
المفرد اشمل من استغراق المثنى والمجموع بدليل صحة لا رجال
في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل وتحقيق المقام

من استغراق المفرد
اشمل من استغراق
المثنى والمجموع

يستدعي بسطا في الكلام وهو ان اسم الجنس مستعملا مع السكون الدال
على الجنس من حيث هو مع عارض التنوين الدال على التنكير يشتمل على
معان معنى الجنسية ومعنى الفردية الناشئة من التنوين ومعنى الوحدة
الغير المعينة القائمة بالفردية فاذا نسب حكم الى اسم الجنس فاما
الى الجنس فيجرد عن التنوين فيحلى باللام كقولنا جائني الرجل اي لا المرأة
واما الى الفرد فيعتبر مع التنوين كقولنا جاءني رجل اي فرد رجل لا فرد
امرأة واما الى الوحدة العارضة كقولنا جاءني رجل لا رجلان والمعنيان
الاخيران يفترقان بالنية او بالقرائن ثم اذا دخل النفي على اسم
الجنس المفرد فاما ان ينفي الجنس وذلك انما يكون اذا كان الجنس
كما نحن فيه دخل عليه لا التي لنفي الجنس فيجب بنيه على الفتح لكونه داخلا
على ان كما هو المشهور كقولنا لا رجل مبنيا على الفتح كقولك
لا رجل في الدار بل امرأة او ينفي معنى الفرد كقولك لا رجل في الدار
بل فرد امرأة او ينفي الوحدة كقولك لا رجل في الدار بل رجلان
ولا يخفى ان في المعنيين الاولين استغراق بلا شبهة وعلى هذا القياس
حال الجمع لكن الجمع لكونه نصا في الدلالة على الفرد لا يجوز حمله
على الجنس الا بطريق المجاز مثلا يقال لا رجال في الدار اي جنس
الرجال بل جنس النساء ولا رجال في الدار اي ليس فيها افراد رجال
بل افراد النساء ولا رجال في الدار اي ليس فيها رجال ثلثة بل رجل او
رجلان فالاستغراق في الجمع انما هو في المعنيين الاولين ثم انك
اذا اردت النص على استغراق المجموع فاما بالكل الافرادي او الكل
المجموعي اما الكل الافرادي فالحكم الذي نسب الى افراد الجمع اي كل

كل جماعة جماعة يتناول جميع الافراد ايضا اذ ثبوت الحكم لجماعة جماعة
لا يمكن الا بثبوته لافراد كل جماعة من تلك الجماعات وما اشتهر فيما
بينهم من ان لبعض الاحكام المنسوبة الى الجماعة لا يصح نسبتها الى الافراد
كما في قولك الرجال يحمل الخشبة فمدفوع بان الحكم اي الحمل مثلا منسوب
الى الافراد لكن مع قطع النظر عن قيده والمنسوب الى المجموع دون الافراد
هو الحكم باعتبار القيد اعني كون الحمل الخشبة فان قلت اذا كان
ثبوت الحكم لجماعة يستلزم ثبوته للافراد فكيف يصح قولهم واستغراق
المفرد اشمل قلت معناه ان الحكم الثابت على الفرد صادق فيما اذا
وجد في نفس الامر رجل او رجلان دون الحكم الثابت على الجماعة
وليس معناه ان الواحد والاثنين خارجان من الجماعة عند ثبوت
الحكم لها كما توهم جماعة لما عرفت من ان ثبوت الحكم للجماعة يستلزم
ثبوته للافراد اللهم الا ان يقولوا ان استغراق المفرد اشمل بالمعنى
الذي اراده انما هو بالنسبة الى الكل المجموعي لا الافرادي ولا دلالة في كلامهم
على هذا التخصيص قال بعض الافاضل كما ان المفرد يقتضي
استيعاب الافراد يقتضي الجمع استيعاب الجموع فلا يلزم من استيعاب
الجموع استيعاب الافراد اقول استيعاب الجموع بطريق الاصالة لا يستلزم
عدم استيعاب الافراد في ضمنها فلا يلزم عدم تناول الحكم المنتسب الى
الجمع على الافراد والكلام فيه كما مر واما ما قيل من ان اطلاق لفظ
الجمع ليستوعب الاحاد ايضا بناء على ان الواحد من هذه الجماعة مع
اثنين اخرين من الجماعة الاخرى جماعة اخرى وعلى هذا القياس فلا يمكن
خروج الواحد والاثنين فمدفوع بان ما ذكره اذا لم يكن الجماعات

ممتازة في نفس الامر محققة او مقدرة قبل اطلاق لفظ الجماعات
عليها وليس كذلك في الكل الافرادي في استغراق الجمع والا لما ترجح
التعبير عن تلك الافراد بلفظ الجمع على التعبير عنها بلفظ المفرد ولحصل
الاستغراق حينئذ بالمفرد ايضا واما اذا امتازت الجماعات في نفس الامر
اما محققة او مقدرة فيترجح التعبير بالجمع على التعبير بالمفرد ولا يصح
تركيب واحد منها مع اثنين اخرين من الاخرى لمنع الامتياز على ان
هذا حال الكل الافرادي في استغراق المجموع واما حال الكل المجموعي فيه
فيثبت الحكم فيه لمجموع الجماعات اجمالا فيثبت في ضمنه لكل جماعة
ولكن لا يلزم الثبوت للافراد المعتبرة في ضمن كل جماعة جماعة لعدم
اعتبار الافراد في ضمن الكل المجموعي لا تفصيلا ولا اجمالا بل يحتاج
اعتبار الافراد الى ملاحظة اخرى المثل من غير اعتبار ثبوت الحكم
فلا يسري ثبوت الحكم اليه وهذا هو الذي يشتبه الى قولهم باستغراق
الجمع جميع الافراد تارة وقولهم بكون ثبوت الحكم للجماعات غير مناف
لعدم ثبوته للبعض تارة اخرى وتحيرهم بقف على توفيق القولين
ركب متن عمياء وخبط في ضبط مقالاتهم خبط عشواء قال
بعض الافاضل ان ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الكتاب
اكثر من الكتب اي بحسب الاطلاق فانه متى اطلق الاسم الجمع يطلق
الاسم المفرد من غير عكس يخالف لما صرح به جمهور ائمة التفسير
والفقه من ان الجمع المحلى باللام والمضاف كالعالمين وعبيدي تناول
كل واحد كالمفرد ولذلك يقال بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية
اقول لا مخالفة اصلا لان المنقول عن ابن عباس رض في اطلاق

الاسم

حال الكل المجموعي

صح

والفرق بين المعنيين ان الاول العموم عند الوضع والثاني العموم عند الحمل
صح

الاسم دون الثاني في تناول الحكم وكم بين المعنيين ونقل عن بعض
من الائمة فرق بين المفرد والجمع في جانب القلة بان المفرد يجوز ان
يراد به بعض الجنس الى الواحد والجمع يراد به بعضه لا الى الواحد ولا يخفى
ان هذا الفرق بحسب تناول صدق الاسم وقد عرفت ثم ان العلماء
فرعوا على القاعدة المذكورة اعني كون استغراق المفرد اشمل لطيفة
شريفة استخرجوا بلطف قريحتهم من هذه الآية الكريمة وهي ما حكيه الله تعالى
عن زكريا عم رب اني وهن العظم مني حيث لم يقل وهن
العظام توصلا باختصار اللفظ الى الاطناب في معناه وذلك
لان افراد العظم دل على ثبوت الوهن لكل عظم من افراد العظم
ولو جمع لكان في معنى الكل المجموعي لا الافرادي لعدم تمايز جماعات
العظم في الخارج الذي هو الشرط في الكل الافرادي كما مر وقد عرفت
ان الكل المجموعي لا ينافي عدم ثبوت الوهن لبعض من العظام كما
حقق فحينئذ يفوت المقصود اعني بيان شمول الوهن جميع
افراد العظم هذا ما وقع في المفتاح واليه يؤول ما وقع في الكشاف
من ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا
الجنس الذي هو عمود البدن وقوامه واشد ما تركب منه الجسد
قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر
وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها الا ان العلامة
التفتازاني ظن انهما متغايران في نفس كلام السكاكي وتقرير كلام
صاحب الكشاف لكنك تحكم بصدق ما ذكرنا عند الكشف
بالانصاف فدونك هذا النقد وليس الذي عن التشف

ولقد عملنا رسالة مفردة في هذا الباب بينت فيها الغرض من الكتاب
ولم نتعرض لها ههنا تحاشيا عن الاطناب ومن الله التوفيق الهام
الصواب وتختار المضاف اي يترجح عليها في المعارف
لامور اربعة الاول ان لا طريق للمتكلم الى احضاره بعينه في ذهن
السامع سواها اي سوى الاضافة واعلم ان السكاكي قيد عدم
الطريق بقوله اصلا ليعم عدم الطريق عند المتكلم وعدمه عند السامع
كما صرح بذلك في التمثيل حيث قال كقولك غلام زيد اذا
لم يكن عندك منه شيء سواه او عند سامعك وفي هذا
المقام ابحاث الاول ان عدم الطريق عند المتكلم سوى الاضافة
علة موجبة وانها خارج عن نظر الفن والجواب ان الوجوب
الخارج عن نظر الفن هو عدم الصحة لغيره من التراكيب واما الوجوب
لعدم معلومية الغير مع صحته ان علم فليس خارجا عنه والثاني
ان كون المقام مقام التعريف يصحح جميع طرق التعريف وعدم
معلومية الغير يرجح الاضافة والوجوب بالعرض الحاصل من
عدم المعلومية لا ينفي صحة جميع الطرق في هذا المقام فافهم فانه دقيق
والبحث الثالث ان عدم علم المتكلم ليس من الحالات المقتضية واجيب عنه
بان الحالة المقتضية حقيقة ما يقتضي التعريف مطلقا فباعتبارها
عدم المعلومية للغير يقتضي الاضافة وهذا مردود بانه كما ان مطلق
التعريف حالة مقتضية كذلك لخصوصية الاضافة حالة مقتضية
مخصوصة والسائل يمنع صلاحية عدم المعلومية لذلك بل الجواب
ان معنى الحالة المقتضية وقوع المسند اليه او غيره في مقام

يقتضي

يقتضي ذلك المقام التعبير المخصوص عنه ولا يخفى ان عدم معلومية
الغير حالة للمضاف يقتضي التعبير عنه بالاضافة والبحث الرابع — وهذا للفاضل الشريف قدس سره
ان النسبة الاضافية يجب ان تكون معلومة للمخاطب
ولا شك انها تصلح ان تقع صلة بادنى تغيير فلا يصح عدم
طريق سوى الاضافة فيرجع الى كون الاضافة اخصر ولذلك
اقتصر عليه صاحب الايضاح والجواب ان اللازم كون النسبة
الاضافية معهودية المضاف باعتبار اضافته ولا يلزم من ذلك
اعتبار المضاف من حيث ثبوت النسبة الاضافية له بان
يجعل تلك النسبة صلة له ثم ان اراد بادنى التغير صلاحية
وقوع النسبة الاضافية صلة بلا اعتبار زائد فليس كذلك
وان اراد وقوعها صلة ولو باعتبار زائد فمسلم لكن لا نم انه لزم
من امكان ذلك الاعتبار وجوده حتى يوجد طريق سوى
الاضافة في ذلك المقام وان اراد وجوده ولو في مقام آخر
وحالة اخرى فذلك مما لا يمنعه احد فضلا عن منع الترجيح
الاعلام واعلم ان المصنف لو ذكر الترجيح بكون المقام مقام الاختصار
اذا وجد طريق سوى الاضافة ولكنها اخصر كما فعله السكاكي وصاحب
الايضاح لكان اولى واحسن ومثله بقوله هواي مع الركب
اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق فان قوله هواي اي
مهوي ومحبوبي اخصر من الذي اهواه واما احتمال كون علم اخصر
والجزم بان الاضمار اخصر كما توهما بان الكلام في الاختصار
مع الاشعار بكون احببته ان عرى بكون اخصر طريق في اداء

النسبة المعلومة فلا اشكال والركب جمع راكب واليمانين جمع يماني
مخففة اليا بمعنى يمنى عوض الالف عن احدى اليائين نحو خرقوا
على غير القياس ومصعد اي مبعد من اصعد في الارض اذا ابعد فيها
جنيب اي مستتبع ومنقاد للراحلة وجثماني اي جسمي والجثمان الشخص
وجنبه ايماء الى ان راحلته روحه والمعنى ان جسمي راحل نحو اليمن
وجسمي معقود بمكة فاختار الاختصار لعدم الارتياح الى الاكثار
الثاني من المرجحات تعذر التعدد اي تعداد المسند اليه او غيره لكونه
طائفة يتعذر تفصيلها عادة نحو قول الشاعر بنو مطر يوم اللقاء
كانهم اسود لها في غيل خفان اشبل وليس المراد بني مطر اولاده
بل التبعية التي يتعذر تعدادها ويوم اللقاء يوم المقابلة بالمقاتلة (يوم اللقاء ويوم الملاقاة بكر)
والاسود جمع اسد والغيل بالكسر الاجمة وخفان مأسدة اسودها (مأسدة)
مشهورة بالجرأة والاشبل جمع شبل وهو ولد الاسد والمشهور
ان ذوي الشبل منها اشد مقاتلة ومقابلة ومدافعة او تعسره
اي تعسر تعداد المسند اليه او غيره عادة وذلك اذا كثر العدد لكن
مع انحصاره في مرتبة يمكن الارتكاب الى عدة عادة كقوله
قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي وتقدير اميم
يا اميمة وحذف التاء للترخيم والمعنى ان قومي قتلوا اخي واني
لا اريد المكافاة لاني لو رميتهم يرجع النكاية الي لان عزة الرجل
بقومه وعشيرته او املاله اي املال التعداد السامع اما لاشتهار
اسمائهم على ثقل للتنافر فيها او كراهة سمع ككلاب وجنز واما
صلاحية لنظر كابن المنذر وابن السفاح واما لاستهجان التصريح

اما

اما بنسبة الفعل القبيح الى صريح اسمائهم او لاشتماله على اسماء
الاناث او اقتضاء التصريح تقديم بعض فيورث عداوة او
اذى خاطر واعلم ان مرجح طريق الاضافة اما عدم امكان طريق
آخر وهو الوجه الاول او يمكن ولكن يكون الاضافة اخصر والمقام
مقام الاختصار لكون المقام مقام الاختصار اما لسآمة المتكلم
عن التكلم وهو الوجه الثاني على ما ذكره السكاكي وقد ذكر المصنف
كما ذكرناه او لتعذر التفصيل او تعسره كما تقدم او لسآمة المخاطب
وهو الوجه الاخير وقد يكون مرجح الاضافة حيث يوجد طريق
سوا الاختصار بل امورا اخر قد ذكر المصنف بعضا منها وجعلها
وجها ثالثا ورابعا فقال الثالث من المرجحات مجاز لطيف
اي يطلق ما يدل على الاضافة الكاملة على الاضافة بادنى ملابسة
لاشتراكهما في مطلق الاضافة فهذا مجاز لغوي كما لا يخفى لا عقلي
كما توهم اذ يلزم حينئذ من نسبة الكوكب حقيقة الى شي ثم صرف
الكوكب الى الخرقاء مجاز للمناسبة بينهما لكنه ليس كذلك قطعا
والاضافة الكاملة هي المصححة لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف (الاضافة الكاملة)
اليه وهي الاضافة بمعنى اللام عند النحاة ككوكب الخرقاء اشار
الى البيت المشهور وفي بعض النسخ اورد صدر البيت
حيث قال كقوله اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة وعجز البيت
سهيل اذاعت غزلها في القرائب الخرقاء بمعنى الحمقاء وانما سميت
المراة بذلك لكونها متصفة بالحمق والهوج والسحرة بالضم السحر
وسهيل كوكب بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد

اذاعت اى فرقت والنزل بمعنى المنزول واراد به القطن الذى يحول
الى النزل وكانت تضيع وقتها طول الصيف فاذا طلع سهيل وابتدا
اوان البرد تنبهت وفرقت قطنها فى القرائب استعدادا للشتاء
والشتاء اضاف الكوكب اليها لملابسة لطيفة وهى ظهور جدها فى تهيئة
ملابس الشتاء فى زمان طلوعه الرابع من المرجحات نوع تعظيم للمضاف
باعتبار المملوكية نحو قولك عبد السلطان حضر او نوع تعظيم للكلام
المضاف اليه باعتبار المالكية نحو قولك عبدى جاء اذ مالكية العبد
مما يدل على التعظيم عرفا او نوع تعظيم لشئ غيرهما اى غير المضاف
والمضاف اليه باعتبار المصاحبة نحو قولك عبد السلطان عندى لا
تعظيم شان فلان بمصاحبة عبد الخليفة له او نوع اهانة للمضاف
او للمضاف اليه او لغيرهما كقولك ولد الحجام حاضر وضارب زيد لعب
وولد الحجام عند زيد ومن الاغراض المتعلقة بالاضافة التحريض
اما على الاكرام نحو صديقك بالباب او على الاذلال نحو عدوك يتكلم
عليك او على الاجابة نحو حبيبك يدعوك ومنها الاستعطاف
نحو اسيرك محتاج اليك ومنها الابتهاج نحو حبيبي شفى ومنها التحزن
نحو حبيبي مرض ومنها الاستهزاء والتهكم نحو قوله تعالى حكاية عن الكافرين
ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ومنها افادة الجنسية والتعميم
كقولهم تدلك على خزامى الارض النفحة الطيبة والخزامى نوع
من النبت طيب الرائحة واضيف الى الارض للدلالة على ارادة
جنسه لان فى الاسم المفرد معنى الجنسية والفردية ولكون
الاضافة من خواص الجنسية اريد بها الجنسية والعموم تذنيب

وعن النزاد اذا كان التربية بمعنى
المسافة تذكر وتؤنث وان كان
بمعنى السحب تؤنث بلا خلاف
ميال هذه قريبة اى ذات تراب
منه

التذنيب جعل الشئ ذنابة للاخر

تذنيب اى هذه الفائدة تذنيب لمباحث التعريف
ومتمم لها لكونها جوابا عن شبهة ناشئة عن تلك المباحث وهى
ان المسند اذا كان معرفة يجب ان يكون المسند اليه ايضا كذلك
اذ لم يوجد فى كلام العرب مسند اليه نكرة ومسند معرفة بل العكس
وهو المشهور الشائع فاذا كانا معرفتين فما الذى يستفيده السامع
منهما وحاصل الجواب يستفيد لازم الحكم وذلك ظاهر ويجوز
ان يستفيد الحكم ايضا بناء على اختلاف الاحكام باختلاف
العنوان اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف اشار الى
الشبهة بقوله قد يقع المعرفة مسندا واكتفى بذلك
عن تقرير الشبهة لظهوره جدا الا ان الاظهر فى التعبير ان يقول
قد يقع المسند معرفة اذ المناسب ان يذكر ما يقع الاشتباه
فى ثبوته وهو التعريف المستلزم لعدم الفائدة ثم اشار الى الجواب
الشبهة المقدرة بقوله وكونه معلوما اى كون المسند معلوما وقد اورد
ههنا على التعبير الظاهر معينا اى معرفا باحدى طرق التعريف
لا يمنع كون الخبر مفيدا للسامع او يقصد به اى بالخبر حينئذ ما لازم
الفائدة كقولك لمن اثنى عليك بالغيب الذى اثنى على بالغيب
انت معروف له بعلمك ذلك والفائدة بان يكون السامع علم
ذاتين بصفتين ولعله اراد ذاتين بحسب الفرض وبحسب
تغاير العنوان والا فهناك ذات واحدة فى نفس الامر حيث
يعلم ذاتا واحدة بصفة كونه اخاه وبصفة كونه مسمى بزيد فهو
ثم يشك فى احدهما اى فى احدى الذاتين اى الذات المذكور

تختلف الاحكام باختلاف العنوان

الا يرى انهم يقولون فى جانب المسند اليه
يقع المسند اليه معرفة فى مبنا وعنه
السؤال بانه يقال هل يقع المسند
معرفة كما يقع المسند اليه معرفة ام لا
منه

ام لا فيستفهم المتكلم عنه اي عن تعيين ذلك الشك فيقول اخوك زيد
او زيد اخوك معرفا ان احدهما هو الآخر وبهذا البيان تعلم انه لا
انه يعلم الفرق بين زيد اخوك واخوك زيد وذلك ان السامع
ان اعتقد ان له اخا لكن لا يعرفه على التعيين انه زيد او عمرو وفرض عرض
له التنكير بهذا الاعتبار وان كان في نفسه معرفة فصار محلا للافادة
فتقول اخوك زيد بتقديم ما يعرفه وبناء خبر بالجهل واما اذا عرف زيدا
بعينه وعرف ايضا ان له اخا لكن لا يعلمه على التعيين فصار محلا
للافادة للتنكير العارض فتقدم ما يعرفه وهو زيد وتؤخر ما يجهله
فتقول زيد اخوك وتحقيق المقام ان المسند اليه والمسند اذا كانا
معرفتين تفيد ان لازم الحكم من غير شك الكلام اذا عرض لاحدهما التنكير
حقيقة تفيد الحكم ايضا مع تقديم ما لم يعرض له التنكير وبناء خبرا
عرض هو له كما عرفت في الامثلة ثم ان ههنا صورة اخرى وهي ان يكون
كلاهما معروض التنكير فتقدم ايهما شئت مثلا اذا علم السائل
ان له اخا ولكن لا يعرفه بخصوصه وعلم ان هناك شخصا يحفظ التورية
ولكن لا يعرفه ايضا بخصوصه يجوز ان يقال اخوك الذي يحفظ
التورية او الذي يحفظ التورية اخوك وانما لم يتعرض له المصنف
اما لظهوره من الحكم السابق او يكون قوله ثم يشك في احدهما
اي الاخرى ام لا اشارة الى هذا القسم لاعادته وما يعرض
التنكير لاحدهما كما هو المتبادر والامر الثاني انه يعرف منه عرف ان
النحاة المقدم من المعرفتين هو المبتدأ لا الخبر الا انهم يعللون ذلك
بامور لفظية وهي دفع الالتباس مثلا واهل الحق يعللونه بما لفظه

الكلام

فرق لطيف
فاحفظه

[illegible]

الكلام لمقتضى المقام لو اخر الا ان المدعى لما كان واضحا يعلم مدعى النحاة
من دليلهم لا انه يعلم من دليلهم هذا دليل النحاة كما قولهم واعترض
بان الدليلين اذا تغاير طريق اثباتهما لا يتوقف احدهما على الآخر
ومما ينبغي ان ينبه له ان الخبر قد يكون عين المبتدأ لفظا والمراد
غيره نحو قوله انا ابو النجم وشعري شعري والتاويل ان شعري الآن
مثل شعري فيما كان اي الموصوف بالبلاغة والمشهور بالكمال دون
التاويل لا زمانا في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر كما توهم نحو قولك
زيد شجاع من سمعته يقاوم الاسد فهو هو اذا صار الضمير من الاول
والآخر لزيد فيفيد من غير تاويل وقد يتحد الشرط والجزاء ايضا لفظا
فيأول بمثل ما ذكر كما في قوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته
الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي هي الهجرة الكاملة التي تحق
ان تسمى هجرة الى الله ورسوله فافهم ولما ذكر المصنف ان المسند اليه
والمسند المعرفتين يفيد ان لازم الحكم بل الحكم نفسه ذكر فائدة اخرى
لهما وهي حصر الخبر في المبتدأ اذا اريد بالخبر المعرف باللام تعريف
الحقيقة في المبتدأ كقولك زيد المنطلق اي هو حقيقة من ثبت له
الانطلاق فينحصر الانطلاق في زيد اذ اثبت له حقيقة الانطلاق
يلزم ان لا يكون غيره منطلقا اذ لو ثبت الانطلاق لغير زيد يثبت
حقيقة المنطلق له فلا ينحصر في زيد مع انه منحصر فيه اما حقيقة او
ادعاء تنزيلا لانطلاق غيره منزلة العدم لعدم ترتب الفائدة عليه
وغير ذلك وانما لم يذكر المصنف كون الخبر معرفا بلام الاستغراق
اما لرجوعها الى لام الحقيقة لانهما متحدان حقيقة والتفاوت

[illegible]

في اتحاد المبتدأ والخبر
نحو انا ابو النجم وشعري
شعري

فهو هو

في اتحاد الشرط
والجزاء وتاويله

حيث قال مع انه اي الخبر المعرف
باللام اذا اريد به تعريف الحقيقة
افاد اسناد الخبر حصره [illegible]
محشي

وكذا البحث اذ لا يلزم من ثبوت الجنس له
انحصار الافراد فيه [illegible]
[illegible]
فردوا حدا منه محشي

مبحث افادة المعرف باللام الحصر

بحسب المقام كما مر واما الثاني فافادتها الحصر بالطريق الاولى فحسبك بها الظهور
واعلم ان افادة الخبر المعرف بلام الاستغراق الحصر مما لا ينكر عليه احد
وانما محل النزاع في المعرف بلام الجنس والاكثرون على افادته الحصر
مستدلين عليه بان الموضوع والمحمول متحدان في الخارج للزوم الحمل
في الوجود وضرورة عدم حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الاخر
فاذا اتحدا وجودا يجب ان لا يصدق الخبر بدون المبتدا وهذا معنى
القصر هذا ما ذكروه وكان بك تتفطن على ان ما ذكروه يستلزم
ان لا يوجد المبتدا بدون الخبر كعكسه لكن الظن انهم لا يرتكبونه
ثم انهم لما راوا ان ما ذكروه من الدليل جار بعينه في المنكر فيلزمهم
الحصر في كل خبر وانه دعوى لم يقل بها احد تداركوا ذلك بان المحمول
في المنكر فرد من افراده ولا يلزم من اتحاده اتحاد الجميع بخلاف المعرف
فان المتحد فيه الجنس واتحاده يمنع ثبوت فرد من الافراد لغيره لكن
يرد عليهم ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي كما هو الحق والمفهوم
الجنس ومفهوم فرد ما منه ان كان موضوعا للفرد المنتشر
ولا يخفى ان اتحاد مفهوم المحمول واتحاد مفهوم فرد ما يستلزم ان
الحصر اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اتحاد مفهوم فرد ما يستلزم
عدم فرد ما لغير المبتدا اذ لو وجد لصدق مفهوم فرد ما عليه فلا يكون
متحدا بالمبتدا وقوله لا يلزم من اتحاد فرد ما اتحاد سائر الافراد
مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اذ المتحد هو مفهوم
فرد ما على ان صدق فرد ما واتحاده يستلزم صدق ماهيته واتحادها
على انه يلزم مما ذكره ان لا يصدق عام على خاص اصلا وانه بديهي

ان المحمول في المنكر المفهوم فقط فان كان فيه

يوهي البطلان هكذا قيل وتحقيق المقام بحيث يندفع عنه الاوهام
ان معنى الحصر هو دعوى ثبوت شيء لشيء مع نفيه عن جميع اغياره
او عن بعضها فالحمل وان وجد فيه دعوى الثبوت لكنها عارية عن النفي
عن الغير فاذا كان الخبر منكرا يكون حاصله دعوى ثبوت فرد ما للمبتدا
من غير التعرض لنفيه عن الغير واذا كان الخبر او المبتدا معرفا بلام الجنس يكون
معناه دعوى ثبوت الجنس ولا يلزم من ثبوته الاختصاص لما عرفت انه
في اختصاص الجنس لا في ثبوته ولئن سلم ذلك لكن لا يلزم من ثبوت
جميع الافراد الحصر ما لم يتعرض للنفي عن الغير فلذلك يستندون الحصر
في الحمد لله الى لام الاختصاص دون لام الجنس ويفهم من هذا ان الخبر
او المبتدا المعرف بلام الاستغراق وان افاد معنى الحصر من ثبوت جميع
الافراد لكنه لا يعد من طرقه ايضا لعدم التعرض فيه ايضا لاختصاص جميع
الافراد ولا للنفي عن الغير وكذا اذا جعل الخبر معرفا بلام الجنس وحمل
على الخبر لا باعتبار الاتحاد في الوجود بل باعتبار الاتحاد في المفهوم
كقولك زيد البطل المحامي اي مفهوم زيد هو بعينه مفهوم البطل
المحامي فان هذه طريقة المبالغة ولا تفيد الحصر بل هي من مبتنا على
من الحصر وهي التي سماه الشيخ عبد القاهر المعنى الدقيق وقال
لا تريد انه البطل المعهود ولا تقصر جنس البطل عليه مبالغة بل تقول
ان ما حصلته من معنى هذه الصفة هو بعينه زيد ولا حقيقة له
وراء هذه وبهذا التحقيق تعرف سر ما جعلوا الخبر المعرف باللام
مفيدا للحصر مع عدم عدهم ذلك من طرق القصر لانه وان كان
مفيدا لما يفيده الحصر من الثبوت لكن لا يفيد لازمه اعني النفي عن الغير

في معنى الحصر

اذ فرق كثير بين التعرض للشيء ولزومه ضمنا فتدبر

فيه فرق بين ما يفيد الحصر والقصر فتدبر

اي من ثبوت الحكم لجميع الافراد

فهذا لا يعد من طرق القصر وأما ضمير الفصل وان أفاد ولازمه التخصيص
لكن لعدم عدهم ذلك من طرقه سر آخر سنذكره في مبحث القصر ان شاء الله تعالى
فللاختصاص اربع مراتب الاختصاص في الاثبات وهو التخصيص بالذكر
ولا يبالغ الثبوت للغير والاختصاص في الثبوت بدون النفي عن الغير
وذلك كما عدا الطرق الاربعة مما يفيد الحصر والاختصاص في الثبوت
بطريق القصر واعلى منه الاتحاد بين الشيئين مبالغة كزيد المنطلق
الكلام فقدره بمره فان هذه الفائدة مما يندر في الكتب وقوعه وقد
قيل جهد المقل دموعه واعلم ان السكاكي نقل عن الامام الرازي
انه قال ان المنطلق دال على معنى نسبي فهو في نفسه متعين للخبرية
وان زيدا دال على الذات فهو في نفسه متعين للمبتدائية تقدم
او تأخر ورد ذلك بان المنطلق اذا جعل مبتدأ يراد به الشخص له
الانطلاق وان زيدا اذا جعل خبرا يراد به صاحب اسم زيد فيصح
اعتبار عكسه هذا حاصل كلامه ولكن يرد في خلدي
ان مراد الامام ايراد دليل على ان الاصل تقديم المبتدأ على الخبر
كما يفهم من شرحه المفصل بان الذات لا بد وان يعتبر في المبتدأ
والصفة في الخبر حتى ان قدم ما يدل على الصفة لا بد وان يراد به
الذات وان اخر ما يدل على الذات لا بد وان يأول بالصفة
لا ان ما يدل على الذات يقدم البتة على ما يدل على الصفة كما فهمه
السكاكي ولا يخفى ان هذا عين ما هو المقرر عند القوم وانما غرضه
ترك دليلهم على تقديم المبتدأ بوجوب كون المبتدأ معرفة والخبر
نكرة الى ما ذكره من الدليل من وجوب كون المبتدأ ذاتا والخبر صفة

وانما

وانما ترك دليلهم بناء على ما لاح عليه من انه كما يعلم المبتدأ
لا بد وان يعلم الخبر ايضا والا لم يمكن الا حصلا فلا يفرق بينهما بهذا
ثم يرد عليه ان مرادهم كون المبتدأ معلوما عند السامع دون الخبر لا كونه
معلوما عند المتكلم دون الخبر على ان ما ذكره يؤول الى هذا ايضا لان
وجوب تقدم الذات انما هو لكون المتكلم يعرف الذات ويجهل
الصفة من غير عكس نقل عن بعضهم ان تأويل زيد بصاحب
اسم زيد مما لا حاجة اليه بناء على عدم اشتراط كون الخبر مشتقا
عند البصريين واجيب بان التأويل المذكور لكون السامع
يجهل اتصافه باسم زيد لو صرح به ثم قيل ان هذا التأويل
واجب عند المنطقيين اذ الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة
فلا بد من تأويله بمعنى كلي وان كان منحصرا في شخص بحسب الواقع
اقول هذا متفق عليه بينهم وبين النحاة ومنشأ النزاع بين
البصريين والكوفيين هو خلو هذا الاسم عن الضمير وعدمه فالبصريون
يقولون الاسناد في زيد اخوك هو هو اي هذان المفهومان
متحدان في الخارج والكوفيون يقولون ان ذات زيد يصدق
عليه مفهوم اخوك اي زيد اخوك هو ولولا الخروج عن الفن
لأوردت في هذا الباب لطائف شريفة تبهر الالباب مع ان الاطناب
خارج عن شرط هذا الكتاب واعلم ان المصنف لما فرغ عن العلل
المرجحة للتعريف واقسامه شرع في بيان العلل المرجحة للتنكير
فقال وترجح التنكير في المسند اليه والمسند على مقابله لامور
منها الاول ارادة الافراد اما شخصا اذا كان المقام مقامه

للاختصاص اربع مراتب

وبحث زيد المنطلق

الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا

[illegible]

او ارادة الافراد نوعا من جنس اذا كان المقام يقتضيه بعد وقوع
النكرة في الاثبات قال بعض المحققين ان كان اسم الجنس موضوعا
للماهية بقيد وحدة شخصية او نوعية فاطلاقه عليها ظاهر وان
كان موضوعا للماهية من حيث هي كان الافراد الشخصي او النوعي
مستفادا من القرائن اقول قد عرفت ان الحق ان اسم الجنس
موضوع للماهية من حيث هي وان النكرة اخص منه لانها موضوعة
للماهية مقيدة بقيد وحدة شخصية او نوعية فلا حاجة الى القرائن
في افادتها فما ذكره انما هو على عدم الفرق بين اسم الجنس العام و
النكرة الخاصة ولا عجب لان ذلك شنشنة اعرفها من اخزم
لقوله تعالى والله خلق كل دابة اي كل فرد من افراد الدواب من ماء
اي من نوع من الماء مختص بجنس تلك الدابة واعلم ان ههنا
اربع صور خلق نوع الدابة من نوع الماء اي نطفة ذلك النوع
وخلق كل فرد من الدابة من كل فرد من الماء اي النطفة المعينة
التي خلق الشخص منها وخلق نوع الدابة من شخص الماء والعكس
فالثالث محال والرابع مستبعد اللهم الا ان يراد من التبعيض
والاولان ممكن الا ان المراد في الاية ليس الاول لمكان لفظ
كل في الدابة بل المراد اما الثاني فالاية مثال للافراد شخصا فقط
او الثالث فالاية مثال للافراد شخصا ونوعا لكن من غير
نظر الى [illegible] على التقديرين اخذ الان تاخير المصنف هذه
الاية عن كلا الافرادين يشعر بكونها مثالا للابهام مشتملين على القسم
الثالث ولذلك فسرناها بذلك فهي من الكلام من تلك الامور

فرق بين اسم الجنس والنكرة

واختلف في اسم الجنس [illegible]

اي بذلك المذكور من كلا الافرادين

من كثير الآية المذكورة في المتن

ان لا يعرف

[illegible]

ان لا يعرف اي من المنكر اما بان لا يعرفه المتكلم او المخاطب
كما وقع في بعض النسخ مضبوطا على صيغة المبني للمفعول
واما على كونه مبنيا للفاعل على صيغة الخطاب كما هو عبارة الكتاب
وهو الصحيح المناسب لما سنعرفه فالمراد المتكلم اي لا تعرف انت
من المنكر الا ذلك القدر وهو الجنسية او النوعية الغير المعينة
الحاصلتان في ضمن النكرة وعدم المعرفة اما حقيقة فلا بد
حينئذ من التنكير لعدم القدرة على ازيد من ذلك او ادعاء
وذلك بان تتجاهل وتريد تخييل انك لا تعرف منه الا الجنسية
تحقيرا له كما اذا انكرت خبر رجل واتقنت كذبه وقصدت اظهار
اعتقادك فيه عند اصحابك تقول انظروا حيوانا على صورة
انسان يقول كيت وكيت مع انك تعرف باسمه كما عداك
وعليه اي وعلى الادعاء المذكور حمل وقد حمله عليه صاحب المفتاح
قوله تعالى حكاية عن الكفار في حق النبي عليه السلام هل ندلكم على
رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق اي فرقتم كل تفريق انكم لفي خلق
جديد وانما عبروا عنه صلى الله عليه وسلم برجل مع انه كالشمس
لا يخفى بكل مكان ادعاء بانهم لم يكونوا يعرفون منه عليه السلام
الا انه رجل ما اما انهم لا يعتقدون به ولا يلتفتون اليه او لانه
عليه السلام لما نبأهم بما لا يعرفونه ولا يالفون سماعه من اثبات
الحشر وغيره نزلوا المخبر منزلة خبره في عدم العرفان به وقيل الوجه
في تنكير رجل في الاية انه للتعجيب والتنوين اي هل ندلكم
على رجل عجيب يقول لكم كلاما عجيبا ولكونه هذا الوجه محتملا اكتفينا

قال المصنف وعملية جمل ولم يقل وعلمية ورد الثالث بقوله
من تلك الامور ان لا يمكن تعريف السامع عليه على الزائد على كونه
فردا غير معين فتبدل وفيه تكرار لاندراجه في كونه ان لا يعرف
منه الا ذلك القدر بناء على انه يشمل ان لا يعرف المتكلم او
السامع او هما معا لكن لا يخفى عليك ان التكرار على تقدير كونه
تعريف مبنيا للمفعول واما على كونه مبنيا للفاعل وخطابا
على المتكلم لا يلزم التكرار وهو المطابق لاسلوب الكلام
حيث قال اما لانك لا تعرف حقيقته الا ذلك القدر ولما
لانه لا طريق لك الى تعريف الزائد على هذا القدر لكن
فالاولى الحمل على هذا كما نبهناك عليه فهناك الرابع من تلك الامور لمانع م
ان لا يمكن تعريف السامع عن التعيين والتعريف لا لعدم
امكانه في نفسه كالاخفاء عن السامع معين او لاستلزامه
الاهانة او المفسدة اما للمتكلم او للموضع عبر عنه بالمنكر كقول
الصديق رضي الله عنه عند سؤال بعض الكفار عن النبي صلى الله
عليه وسلم عند ذهابه الى الغار فقال انه رجل يهديني السبيل
اذ لو قال انه محمد لتعرضوا منهم فلذلك سلك السبيل مع احترازه
عن الكذب او لغيرهما وكونه المسند اليه نكرة فانه يمنع
كون المسند معرفة وكحكاية المنكر وامثال ذلك من الامور التي
لا تحصى الخامس من تلك الامور ايهام بلوغه حيث لا يكتنه
كنهه اي لا يدخل تحت التعيين والتعريف اما لحقارته
او لعظمته وكلاهما اما حقيقة او ادعاء وكلاهما اي يحتمل

الحقارة

الحقارة والعظمة قوله تعالى حكاية عن ابراهيم يا ابت اني اخاف
ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا
والمعنى اني اخاف ان يمسك عذاب حقير فكيف لا اخاف
من العظيم والمسيس المشعر بالقلة يؤيد هذا المعنى وهذا ان خفاءها
منه عليه السلام او المعنى اني اخاف ان يمسك عذاب
عظيم لانه رحيم فلا يعذب الا من اشتد استحقاقه كما يقال
نعوذ بالله من غضب الحليم ويؤيده لفظ الرحمن مع ان القليل
منه عظيم في نفسه اللهم انا نعوذ برحمتك من عقابك وبعفوك
من سخطك وبك منك واستغفرك واتوب اليك

النوع الثالث من الفن الثاني من القانون الاول

من الفصل الاول من الكتاب في التوابع الخمسة للمسند اليه والمسند
وهي اي التوابع يترجح ارادة مطلقا لتربية الفائدة اي لتكثير
فائدة الخبر لانها اي التوابع تفيد زيادة تقييد لمتبوعها فكلما
ازداد طرفا الحكم تقييدا ازداد اختصاصا فيزداد ان افادة
وانما ارادوا بالتقييد تقييد الحكم لا تقييد اللفظ فلا يرد ان
التقييد لا يوجد في غير الوصف ولا يخفى عليك ان الحكم كما
يتقيد بالتخصيص كما في الوصف وعطف البيان وبعض
التاكيد كذلك يتقيد بالتعميم كما في العطف بالحرف
وبعض التاكيد وبتوطئة ما ليس بمقصود ليتحقق المقصود
كما في البدل وستعرف تفصيله ان شاء الله تعالى فالوصف سواء
كان موصوفه مسندا اليه او مسندا معرفا او منكرا اي يترجح

المحشي
والفرق بين التفسير والتمييز
ان الاول تمييز بين المفهومات المختلفة
والثاني بين افراد مفهوم واحد حقيقة
ولما كان التمييز في الكلام اخص خصها
باسم التمييز وقد يسمون الاول
بالصفة اللازمة وبالصفة
الكاشفة والثاني بالصفة
الفارقة كذا قيل منه

اراده لوجوه اربعة الاول التفسير وفي بعض النسخ التبيين
والمراد واحد وهو بيان حقيقة الموصوف وكشفها كقولك
الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله او بيان
مفهوم الموصوف كقول الشاعر الالمعي الذي يظن بك الظن
كان قد رأى وقد سمعا وهذا الوصف انما هو مبين الموصوف
لما روي انه سئل الاصمعي عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد
الثاني من تلك الوجوه التمييز اي تمييز الموصوف عما عداه حيث
يراد نفي تشريكه مع الغير في الاسم مع عدم ارادة التفسير والكشف
نحو زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا وقوله تعالى هدى للمتقين
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون يحتملهما اي التفسير والتمييز فالاول اذا اريد
بالمتقي الذي يفعل الواجبات باسرها ويجتنب عن المنهيات
باجمعها لان الموصول مشتمل على الايمان الذي هو اساس
الواجبات وعلى الصلوة والزكوة اللتين هما اما العبادات
البدنية والمالية لان من اقامها سهل الحج عليه على ان في الصلوة
الاجتناب عن الفواحش لانها تنهى عن الفحشاء والمنكر
بالنص والثاني اذا اريد بالمتقي المجتنب عن الفواحش
وذلك لان الوصف يفيد فعل الطاعات ولا يخفى ان ترك
المنهيات قد يكون مع فعل الطاعات وقد يكون بدونها فيكون
الوصف للتمييز لكن هذا اذا اريد وانت خبير بانه لا يبدو ان
يراد بالمناهي المنهيات التي تعلق بها النهي صريحا اذ لو اريد جميع

الصريح

الصريح والضمني يدخل ترك الواجب في المناهي فيشمل ترك
المنهيات تركا للواجب ايضا فيلزم ان يكون المجتنب عن
المناهي كلها آتيا بالواجبات عن آخرها فلا يكون الوصف
مخصصا بل مبينا وكاشفا الثالث من تلك الوجوه
التاكيد المجرد اي الخالي عما سوى التاكيد من التبيين والتمييز
وغير ذلك وذلك اذا دل الموصوف على الوصف
تضمنا نحو قوله تعالى تلك عشرة كاملة وقوله تعالى نفخة واحدة
ونحو امس الدابر لا يعود الرابع من تلك الوجوه المدح والذم
وكذا الترحم نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث
يتعين الموصوف قبل ذكره اما بان لا يكون له شريك
في الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم في المدح واعوذ بالله
من الشيطان الرجيم في الذم او يكون المخاطب يعرفه بعينه
قبل الوصف نحو زيد الفاضل او الفاسق والا يجعل الوصف
مخصصا واعلم ان المصنف ذكر في خاتمة بحث الوصف
ثلثة مطالب لها منافع عظيمة في هذا الباب وفي مواضع
شتى من هذا الكتاب المطلب الاول واعلم ان الصفة
معلومة الثبوت للموصوف عند السامع والا لتخلف عنها
ما يلزمها في نفسها من التمييز بخلاف الخبر وهذا معنى قولهم
يقولون ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار
بعد العلم بها صفات ثم نسبة كان في كونها معلومة التحقق
والثبوت للموصوف والمخبر عنه ايضا عند المتكلم دون

المطالب الثلثة فاحفظها

فائدة مهمة

فان قلت قد يختلف التمييز في الوصف كما في المادح
والكاشف وغيره قلت انهما معا ان الاخر يقصد
مع اصل التمييز لا ينافي دعينا وان لم يترتب
الوصف عليهما الوضع التمييز فيهما منه

ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته في نفسه

دونه الصحيح كما لا يخفى المطلب الثاني ما اشار اليه بقوله وهو اي
ثبوت الصفة للموصوف في الخارج فرع ثبوتها اي ثبوت الصفة
في الخارج في نفسها لا وجودها لغيرها لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته
في نفسه لانه ما لم يثبت لم يكن شيئا اصلا فضلا عن ثبوته للغير
فظهر ان ثبوت الصفة الصفة لموصوفها لا يمكن الا بثبوت
الصفة في نفسها ~~ان قولنا ما لا يكون ثابتا لا يكون وصفا~~ فيتحقق
~~الوصفية الصفة في نفسها~~ وينعكس الى قولنا ما لا يكون ثابتا
فيتحقق الوصفية واعلم ان الثبوت يقتضي ثبوت المثبت له
ايضا لانه ما لم يكن ثابتا لم يكن شيئا فكيف يثبت له شيء وانما لم يتعرض له
المصنف كما تعرض له السكاكي لظهوره من المقدمة السابقة ثم اعلم
ان المراد بالثبوت الخارجي عند نفاة الوجود الذهني فيكون الثبوت
للغير عندهم فرع ثبوت الطرفين في الخارج ومنهم من توهم
ان مرادهم ان الثبوت وان كان بحسب العلم يقتضي ثبوت
الطرفين خارجا فاعترض عليه بثبوت الاوصاف للمستحيل
والاخبار بها عنه لكنه مدفوع بان مرادهم الثبوت الخارجي فقط
واما عند المثبتين فيكون المراد بالثبوت ما يعم الخارجي والذهني
وهم يدعون ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت الثابت والمثبت له
ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وههنا بحث مشهور
وهو ان الثبوت الخارجي غير يقتضي المثبت له في الخارج دون
الثابت ولهذا جوزوا كون مبادي المحمولات الخارجية معدومة
فيه كالعمى ولم يجوزوا ذلك في موضوعاتها ونحن نقول ان الخارج

للغير اذا اقتضى ثبوت الثابت م

الخارج يكون ظرفا لاربعة

ان الخارج يكون ظرفا لاربعة امور في قضية واحدة للموضوع
ومدار خارجيته وجود افراده في الخارج وللمحمول ومدار خارجيته
وجود مبدء المحمول فيه وللاتصاف ومدار خارجيته وجود
الطرفين وللصدق ومدار خارجيته اقتضاء الموضوع الموجود
في الخارج الحكم اعم من ان يكون مبدا المحمول خارجيا او ذهنيا بناء
على ان الموجود في الخارج قد يكون منشأ لمفهومات غير
موجودة في الخارج ومدار كون الصدق خارجيا الى كون الحكم
على الموجود الخارجي ومدار كونه ذهنيا الى الحكم على الموجود
الذهني فقولك زيد اعمى في الخارج معناه تصدق العمى المعدوم
في الخارج على زيد حال كونه موجودا في الخارج لان زيدا يتصف به
في الخارج والفرق بين الاتصاف والصدق مما لا يرتاب فيه
وبعض ممن اشتهر بكمال الحذاقة والمهارة وهو كذلك عند التحقيق
قد غفل عن الفرق المذكور فحكم باتصاف الموجودات الخارجية
في الخارج بالامور العدمية فيه في جل تصانيفه بل في كله لكنه لا غرو اذ لكل جواد كبوة
ولكل حكيم هفوة ولكل صارم نبوة المطلب الثالث
ما اشار اليه بقوله فلا يكون اي الوصف طلبا اي جملة طلبية
وذلك لان الطلب لا يكون ثابتا اصلا لانه سعي في التحصيل
وتحصيل الحاصل ممتنع فامتنع كونه وصفا وخبرا لما عرفت
من وجوب ثبوتهما في الخارج وان كان ثبوت الصفة عند الكل
قبل التكلم وثبوت الخبر بعد التكلم فان وقع الطلب وصفا
او خبرا اول بجعل تقديره خبرا مقابلا للطلب فلا الوصف

فرق بين الصدق والاتصاف

اي لو كان حاصلا ثابتا لكان السعي فيه سعيا في تحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل ممتنع والسعي في تحصيل الممتنع عبث

حتى اذا جاء الظلام واختلطوا صدره

والخبر المبتدأ كما في قولك جاء وانهزم هل رأيت الذئب قط ففي قوله تعالى
ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بقراءة الاستفهام
دون قراءة حرف الجر اي من الابتدائية اي نجيناهم من العذاب المهين
الذي مبدأه من فرعون فالتقدير بل في قراءة الاستفهام نجينا بني اسرائيل
من العذاب المهين المقول عنده من فرعون اي هل تعرفونه في فرط
عتوه وشدة طغيانه وتكبره وما ظنكم بعذاب يكون من مثله
والتوكيد يترجح ايراده لمجرد التقرير اي لتقرير الحكم وتحقيق معناه
في ذهن السامع فانك اذا قلت جاءني زيد وتوهمت ان كون
المسند اليه زيدا لم يتقرر في ذهن السامع اكدته باعادته تقريرا
في ذهنه وقد يعتبر مع التقرير اغراض اخر ترجع اليها لتوهم
او دفع توهم التجوز بان يتوهم السامع انك تجوزت اي نسبت
المسند الى غير ما هو له على طريقة المجاز العقلي عند القائلين
فتكرر المسند اليه لدفع هذا التجوز او لاحتمال انك جعلت
المسند مجازا عن مسند آخر على طريق الاستعارة كقولك
قتل قتل زيد لدفع احتمال ان يستعار القتل للضرب الشديد
هذا كله اذا لم يكن للسامع احتياج الى التاكيد بسبب السهو
او النسيان بقرينة جعل هذه العلة مقابلا لهما وذلك
لانه يمكن ان يحمل على تقرير الحكم في المجاز للسهو او النسيان فيه
او دفع توهم السهو في المسند والمسند اليه وانما لم يقل او النسيان
كما ذكره السكاكي لتقارب مؤداهما وذلك لان السهو ما
يتنبه صاحبه بادنى تنبيه بخلاف النسيان وذلك لان السهو

زوال

لا يقال ان مع يحمل الشارح كلامه على التجوز
او دفع توهم التجوز في ذلك المسند الجملة
ذلك عنده يحمل على دفع توهم
يعني وتوقف على انه ان لو اذا عليه
اذ لا طريق الى الوقوف عليه منه

زوال الصورة عن المدركة فقط والنسيان زوالها عن المدركة
والحافظة معا ولما لم يظهر فائدة هذا الفرق بالنسبة الى السامع
استغنى بذكر السهو عن النسيان وانما اختار السهو اما تأدبا عن اسناد
النسيان الى البليغ واما لان السهو مقدم في الوجود واما السكاكي
فقصد الاشارة الى الاقسام لزيادة البيان فاورد عقيب السهو
النسيان او دفع توهم خلاف الشمول والاحاطة اذا كان
المسند اليه ذا اجزاء يصح ان يقصد به بعضها كقولك
جاءني الرجلان كلاهما او عرفني الرجال كلهم ثم الظاهر ان المراد
تاكيد المسند اليه من حيث انتسابه الى المسند وذلك لا من حيث
دلالة اللفظ على مدلوله حتى يعترض عليه بان المثنى نص في مدلوله
الا ترى انك اذا قلت جاءني زيد زيد فليس هذا الثاني تاكيدا
للاول بناء على عدم دلالته على مدلوله لان ذلك محال بل باعتبار
كونه مسندا اليه وذلك ظاهر فالحق انه لدفع خلاف الشمول في الحكم
بعلاقة ان الفعل الصادر عن احد المتصاحبين يسند اليهما
فيكون حينئذ لدفع توهم التجوز العقلي دون اللغوي كما توهم وان دفع
ايضا ما توهم من انه مجاز عقلي والعلاقة الاسناد والفعل الى الآخر
اذ المؤكد حينئذ انفسهما لا الاحاد وكذا ما توهم من ان المراد دفع توهم
ان احدهما جاء حقيقة والآخر تحرض على ذلك المجيء بطريق عموم
المجاز اذ الواجب حينئذ تاكيد المسند تاكيدا لفظيا بان تقول
جاءني جاءني الرجلان وكذا الحال في صيغة الجمع في جميع ما ذكر
من الاحوال غير كونه نصا في مدلوله كما لا يخفى وما توهم من انه لا ينفع به

التجوز العقلي فمدفوع بان الفعل الصادر من واحد ممن يصاحب طائفة
يمكن ان يسند الى تلك الطائفة على قياس ما ذكر في المثنى وايضا
ظهر من هذا التقرير الفرق بين التاكيد لرفع توهم السهو والنسيان
وبين دفع توهم خلاف الشمول حيث يندفع الاول بالتاكيد اللفظي
والثاني بالمعنوي ومنه اي ومما يدفع به توهم خلاف الشمول
وان لم يكن من قبيل التاكيد كل رجل عارف وهذا غير موجود
في بعض النسخ وتوجيه ما ذكره ان حاصله الرجال كلهم عارفون
ففيه دفع توهم خلاف الشمول او نقول الخبر اذا كان نسبته الى
جميع افراد الجنس على سواء فهم من النكرة العموم كما في قولك تمرة خير
من جرادة فرجل عارف ان للشمول ولفظ كل يدفع توهم خلافه
قيل ولا يخفى ما في هذين التوجيهين من التكلف فالوجه ما ذكره
صاحب الايضاح من ان لفظ كل في المثالين لافادة الشمول
ابتداء لا لدفع توهم خلافه هذا ما ذكره ولا يبعد ان يقال ان مراد
السكاكي انك اذا اردت الاخبار بالعرفان عن كل الرجال
تبادر الى الذهن ابتداء ان يقول الرجل عارف بلام الاستغراق
اذ الاصل تقليل اللفظ مهما امكن والحق ان في لفظ كل زيادة
نص لا يحتاج اليها بالضرورة ثم اذا كان قرائن الاستغراق خفية
في المقام واحتمل ان يحمل القضية على المهملة بجواز عدم الشمول
يحتاج الى النص على العموم لدفع الوهم السابق فيعدل عن التعريف
الى لفظ كل دفعا لاحتمال عدم الشمول وتحقيقا لارادة الشمول
ثم لما كان التوهم المذكور في النية دون تقدير الكلام لم يعده

من التاكيد الاصطلاحي وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع عنه ما
صاحب الايضاح وتبرج البيان اي عطف بيان المسند اليه
للايضاح اي لزيادة الايضاح الحاصل بالعلم ولو بمعنى ضمني
الى لا يجب ان يكون الايضاح لما يكون مصرحا به بل قد يكون
بمعنى ضمني قال تعالى في الايضاح الضمني لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد قال السكاكي شفع الهين باثنين واله
بواحد لان لفظ الهين يحتمل معنى الجنسية ومعنى التثنية وكذا
لفظ اله يحتمل الجنسية والوحدة والذي له الكلام مسوق
هو العدد في الاول والوحدة في الثاني ففسر الهين باثنين واله
بواحد بيانا لما هو الاصل في الغرض اذ الغرض في الاول نفي
القيد اعني الاثنينية دون المقيد وفي الثاني اثبات القيد اعني
الوحدة دون المقيد لكونه مسلما ههنا وبين الاعتبارين فرق
كبير قال الزمخشري ان اثنين وواحد تاكيدان لما لتقرر
احدهما كما في قولك جاءني الرجلان كلاهما وقال ابن الحاجب
انهما صفتان لا لاجل التاكيد لدلالتهما على معنى فيهما وقال
صاحب الايضاح انهما وصفان للبيان فقيل الكل مستقيم
اما قول السكاكي اي جعله عطف بيان لما ذكره وقول الزمخشري
فباعتبار اللغة وقول ابن الحاجب باعتبار الاصطلاح ونظر السكاكي
ادق وبالقبول احق كما لا يخفى ومنه اي ومن هذا القبيل قوله تعالى
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
حيث ذكر في الارض مع دابة ويطير مع طائر بيانا ان القصد

منهما الى الجنسين والى تقريرهما والفرق بين الآيتين ان الغرض الاصلي هو الصفة والعدد في الاولى والجنس دون الفرد في الثانية ولهذا فصلها بقوله ومنه واما الفرق بان الصفة في الاولى اسم وفي الثانية فعل او ظرف فلا يفيد الفصل في هذا المقام لعدم دخله فيما هو الغرض من التمثيل في هذا المقام قال بعض الفضلاء اشار السكاكي بقصارى تقريرهما الى ان اسم الجنس موضوع للماهية فكان القصد منه الى الجنس تقريرا له على معناه الاصلي وتجريدا عما عرض له في الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير فلا اشكال في الاخبار عنهما بقوله ام كانه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم لان الجنس مفهوم واحد وفي الكشاف ان المقصود من هذين الوصفين زيادة التعميم بناء على ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن لما احتمل كون الاستغراق عرفيا بان يختص بدواب ارض واحدة وطيور جو واحد ذكر الوصفين للدلالة على ان الاستغراق حقيقي فثبت بهذا التقرير ان كلامي الشيخين ليس بمتحدين هذا حاصل كلامه ولقائل ان يقول ان كون اسم الجنس موضوعا للماهية انما هو على التقدير تجرده عن التنوين كما تقرر فيما سبق وما ذكر هاهنا من اسم الجنس هو النكرة الدالة على الفرد فليس مراد السكاكي بالقصد الى الجنسين القصد الى مدلول الاسمين بل ارادة الغرض الاصلي منهما الجنس فيقصد الى جزء مدلولهما كما ذكر في الآية السابقة ارادة العدد والوحدة فحينئذ يكون مراده بتقرير الجنسين تقريرهما حال كونهما

مالم

في ضمن الفرد مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة والعدد الذي هو جزء مدلول الاسمين فحينئذ لا اشكال في الاخبار عنهما بقوله امم وكذا لا اشكال في كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم لان الجنس باعتبار كونه في ضمن الفرد لا باعتبار ان اعتبار كونه جنسا واحدا واعتبار صلوح الفرد للعموم لكن على طريقة الكل المجموعي دون الكل الافرادي فالمراد بتقرير الجنسين تقريرهما ولو في ضمن الفرد احترازا عن ارادة الفرد دون الجنس وبهذا يظهر ان مراد السكاكي هو بعينه مراد صاحب الكشاف اذ صرح فيه بان الوصف للتعميم اثباتا للاستغراق الحقيقي وقوله الا امم على المعنى اي بحسب ارادة الجنس ولو في ضمن الفرد وترجيح البدل لذكر المقصود وهو البدل لا ابتداء بل بعد التوطئة لذكره وهو المبدل منه على معنى انه لو حذف الاول لاستقل الثاني بالافادة والغرض في ذكر المقصود بعد التوطئة زيادة التقرير والايضاح اما زيادة التقرير بالقياس الى بدل الكل اذ تكرير الحكم وتقريره فيه لا في غيره واما قال غيره الى التفسير لا الى التكرير واما زيادة الايضاح ففيما عداه وذلك لان الحكم اذا اسند الى ملابس المسند اليه او الى بعضه فقد علم ان لهذا المسند اسنادا الى شيء ما ولكن لا نعلم انه اليه حقيقة ام لا فاذا اسند بعده الى ملابسه او بعضه الذي هو المسند اليه حقيقة يحصل الايضاح لكونه تفصيلا بعد الاجمال ولكن لما خرج بدل الغلط عن اخواته في هذا الباب استثناه بقوله الآتي بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام اذ لا يكون في ذلك الفائدة الزائدة

او الى جم

الى البدل الغلط ... الخ

مبحث اقسام العطف

على حسن المخ وانما تعرض له النحويون اذ غاية ما انتصبوه تأدية اصل المخ نعم قد يقع في فصيح الكلام اذا وقع عن قصد وسماه ابن مالك بدل الغلط والمشهور بدلا عن الغلط والظاهر انه لا يجب وقوع الغلط في الاول بل يكفي صورته كما اذا قلت حبيبي نجم بدر كانك تغلط نفسك في التشبيه بالنجم ثم تتدارك فتشبهه ببدر لكن هذا البس ببدل غلط بل بصورة بدل الغلط لما ذكر من النكتة اعني نسبة نفسك الى الغلط ولولا ملاحظة هذه النكتة لكان حق الكلام استعمال بل كما هو الظاهر لكن الظاهر ان مراد المصنف هو البدل عن الغلط كما هو المشهور ونقل عن المصنف انه قال فالحق ما قاله ابن مالك وانما تبع السكاكي في المتن وتبرج العطف لتفصيل اى للتفصيل للمسند اليه او المسند او غيرهما مع اختصار اى من غير احتياج الى اعادة المسند اليه في الاول والمسند في الثاني وكذا في غيرهما كقولك جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للمسند اليه بخلاف ما لو قلت جاءني رجلان واختصارا ايضا بخلاف قولك جاءني زيد جاءني عمرو فالتفصيل مع الاختصار يختص بطريق العطف ثم ان حروف العطف عشرة وضم اليها السكاكي كلمة اى الا انهم لم يذكروا منها كلمة ام لما ستعرفه ثم ان المصنف لما ذكر العلة الشاملة للجميع ذكر علة مختصة لكل منها فقال فلما دخل اى التفصيل لما دخل عليه فقط كلمة الواو من الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر وغيرها من متعلقات الفعل نحو جاءني زيد وعمرو حيث لتفصيل المسند اليه فقط دون المسند اذ لا يدل على تعدد المجيء عرفا وان دل عليه

عقلا بناء على امتناع قيام الوصف الواحد بمحلين الا ان اهل اللغة والخطابيات على العرف واذا قلت زيد جاء وعمرو فللتفصيل المسند دون المسند اليه فقط بخلاف ما عدا الواو فعلى هذا القياس البواقي فان قلت تفصيل المسند اليه يستلزم اشتراك المسند بينهما فيلزم قيام الوصف الواحد بمحلين واحتمال التعدد تقديرا يدفعه اتحاد اللفظ قلت المراد بتفصيل المسند وقوعه في زمانين وفي مكانين ولا يلزم من تفصيل المسند اليه بالواو تفصيل المسند بل تعدده والتعدد غير التفصيل لان التعدد قد يكون في زمان واحد بخلاف التفصيل فافهم فانه دقيق ثم ان الواو كما اشتهر فيما بينهم يدل على الجمع المطلق وليس معناه اجتماع المعطوفين في مكان واحد او زمان واحد بل اجتماعهما في الحكم عليهما وبهما واما في عطف الجمل فقبل الاجتماع معلوم من نفس الكلام لو ان الواو لقطع احتمال عدم وقوع مضمون احدهما او للتصريح بالاجتماع بالواو اذ الاجتماع وان لزم بدونه لكن بين لزوم الاجتماع والنص به فرق ظاهر وللفاء اى وللتفصيل صاحب ما دخل عليه من الامور المذكورة مع التعقيب بين المعطوفين الفاء نحو جاءني زيد فعمرو اذ الفاء مع تفصيله للمسند اليه يفصل صاحبه ايضا عن المسند لامتناع دلالة اللفظ الواحد على حدثين موجودين في زمانين لما عرفت لكن مع افادته التعقيب مع الاختصار اى عدم ذكر لفظ آخر دال على مسند آخر ومعنى التعقيب ان ملابسة المعطوف بمدلول الفعل بعد ملابسة المعطوف عليه به

بلا مهلة اذ لم يكن محل الفعلين واحدا نحو جاء زيد فعمرو واما اذا كان
واحدا فيفيد التعقيب في مصادر تلك الصفات لا في الملابسة نحو زيد
الاكل فالنائم هذا كله في المفرد واما في الجملة فيفيد ان مضمون الجملة التي
بعدها عقيب مضمون الجملة التي قبلها بلا مهلة سواء كان حصولهما
في زمان قليل او في زمان طويل وقد يفيد التعقيب في الذكر فقط نحو قوله
تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين
وغير ذلك وللتفصيل صاحب ما دخل عليه بتراخ كلمة ثم نحو
جاءني زيد ثم عمرو. ففيه تفصيل المسند بمجيء عمرو بعد مجيء
زيد بطريق المهلة مع الاختصار كما عرفت نقل عن سيبويه الفرق
بين التعقيب والمهلة ان الفعل في الاول واحد لعدم انقطاع
الثاني عن الاول بخلاف الثاني اذ يتخلل بينهما التراخي وقد يجيء
ثم لمجرد التعقيب في الذكر والتدرج في درج الارتقاء سواء كان
تراخ بينهما اولا وسواء كان الثاني بعد الاول زمانا ام لا نحو قوله
ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده
وقد تجيء في الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها
كما في قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وللتفصيل صاحب
ما دخل عليه بتدريج حتى نحو جاء القوم حتى خالد فيفيد ان
المعطوف بها هو الجزء الفائق في القوة او الضعف على سائر
اجزاء المعطوف عليه ولا يعتبر فيه الترتيب الخارجي بل الذهني
نحو مات الناس حتى آدم ثم هذا الترتيب اما من الاضعف الى
الاقوى او بالعكس نحو مات الناس حتى الانبياء وقدم الحاج حتى

في الذكر

المشاة

حتى المشاة ولهذا يجب ان يكون ما بعدها من جنس ما قبلها بان
يكون جزءا منه فلا يدخل على جنس بعد القوم او كالجزء منه كالعبيد
الواقع كالجزء من السادات بكثرة الاختلاط في قولهم ضربني
السادات حتى عبيدهم او جزءا مما دل عليه ما قبلها نحو قوله الق
الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها فان القاء
الصحيفة التي لا يمشي الا لاجلها دل بالالتزام على القاء جميع ما معه
واعلم ان هذه الثلاثة اعني الفاء وثم وحتى تشارك الواو في انها
للتفصيل المدخول عليه ايضا ولكن المقصود من ذكرها ههنا
تفصيل صاحبه وهو الفعل قوله وللاضراب عطف على قوله
للتفصيل وكذا ما سيجيء بعده من معطوفاته كلمة لا واو فلا تغفل
اي العطف للاضراب كلمة بل ومعنى الاضراب ان يجعل
حكم المعطوف عليه كالمسكوت عنه بالنسبة الى المعطوف
سواء كان حكمه ايجابيا ام لا نحو ما جاءني زيد بل عمرو ونقل
خلاف ابن مالك في عطف المفرد على المفرد في غير الايجاب
حيث قال انها بمعنى لكن وفي عطف الجملة للانتقال من جملة
الى اخرى اهم من الاولى وتفصيل المقام ان في معنى كلمة بل
عدة مذاهب الاول ان بل يدل على صرف الحكم الثبوتي في الاثبات
او السلبي في النفي الى الثاني وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واليه
ذهب المبرد والثاني انه يحكم بالثبوت في الثاني مطلقا مع كون
الاول في حكم المسكوت وهذا مذهب الجمهور والثالث كالثاني
الا انه يجعل الاول في حكم المسكوت عنه فيبقى النفي في الاول ويثبت

معنى الاضراب في كلمة بل

في معنى كلمة بل عدة مذاهب

وبثبت لكنهما على ان يكون هذا اهم من ذاك وهذا مذهب ابن مالك
ومتبعيه ومنهم المصنف حيث عدو الكلمة بل للقصر فلو لم يجعل الاول
في حكم المسكوت عنه لم يوجد فيه من حكمين اثبات ونفي ولا بد منه
في القصر والحاصل ان الحرف اما يجب الاثبات اي صرف
اثباتك للاول او نفيك عنه الى الثاني فيكون الاول في حكم المسكو
عنه اذ لا يلزم من صرف الاثبات صرف الثبوت او النفي واما يجب
الثبوت اي صرف ثبوته للاول او نفيه عنه الى الثاني فلا يكون الاول
مسكوتا عنه اذ صرف الثبوت نفي وبالعكس فههنا احتمالات
اربعة الاول صرف الاثبات او النفي الى الاثبات او النفي وهذا
هو المذهب الاول والثاني صرفهما الى الاثبات وهذا هو المذهب
الثاني والثالث صرف الثبوت او النفي في نفس الامر الى الاثبات
وهذا هو المذهب الثالث والرابع صرفهما الى الاثبات او النفي ولم
يذهب اليه احد ولا اي يترجح العطف لرد مخاطب غالب الحكم اي
مخاطب يقلب حكم السامع ويرده عن الخطأ الى الصواب او لرد مخاطب
شاك في الحكم عن الحكم بتساوي الطرفين الذي هو الخطأ الى الجزم
بوقوع احد الطرفين الذي هو الصواب او لرد مخاطب معمم للحكم على
الاعتقاد بعموم المجيء الى القصر على البعض كله لا اي العطف لهذه
الامور الثلثة انما هو كلمة لا الاول يسمى قصر قلب نحو جاءني زيد لا عمرو
لمن اعتقد ان الجائي زيد لا عمرو والثاني قصر تعيين نحو جاءني زيد لا عمرو
لمن يشك ان الجائي احدهما وحكم بتساويهما في الحكم بالمجيء والثالث
قصر افراد نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد عموم المجيء اليهما فقصر

قوله ولكن عطف على قوله لا اي العطف لرد الامور المذكورة كلها لا ولكن
ويعرف مما ذكرنا من اشتماله لا اشتماله ايضا لكن لا لا تستعمل الا بعد الايجاب
بخلاف لكن فانها في عطف المفرد لاثبات الثاني بعد النفي عن الاول
على عكس لا وفي عطف الجملة يجيء بعد الاثبات والنفي وايضا لا لا تستعمل
في الجملة الاسمية والفعلية التي فعلها ماض بخلاف لكن والعطف
للتشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك في الحكم عند ثاني
في الانكار او ارادة الابهام وامثالها او للشك اي لشك المتكلم في
نفس الامر كلمة او واما كقولك جاءني زيدا وعمرو او اما زيد واما عمرو
قال السكاكي والعطف للتفسير كلمة اي لكن عندي لا عند
الجمهور لانهم يقولون انها حرف تفسير وما بعده عطف بيان
لما قبله وليس بحرف لانه يقتضي المشاركة في الحكم ومغايرة المعطوفين
وليس هذا في اي وكان السكاكي نظر الى مجرد الاشتراك في الاعراب
بتوسط حرف كما هو تعريف العطف عنده ولا مشاحة في
الاصطلاح لكن المصنف تابع الجمهور لكونه اسلم ويؤيد مذهب الجمهور
تفسير الضمير المرفوع به بلا تاكيد وفصل المجرور بلا اعادة الجار ولم
سائر الحروف العاطفة يقتضي المغايرة بين المعطوفين واعلم
ان كلماتهم لم يذكروا ههنا في الخبر

خاتمة

للفن الثاني ولما ذكر فيه المقتضيات الجارية على ظواهر الاحوال ذيل
المقتضيات الجارية على خلاف الظواهر خاتمة فقد يعدل الكلام من
المسند اليه والمسند وغير ذلك عن مقتضى الظاهر وان كان

مع كونها من الحروف العاطفة تم
لما ان المتصل مختصة بالاستفهام
والمنقطعة متضمنة له والكلام
ههنا في الخبر

على مقتضى الحال الى خلافه الذي يقتضيه الحال في ذلك المقام فوضع
اسم الاشارة موضع الضمير للعناية بتمييزه اي تمييز المسند او المسند اليه
او غيرهما اما لانه اختص بحكم بديع عجيب الشان كقول ابن الراوندي
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه * وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا *
هذا الذي ترك الاوهام حائرة * وصير العالم النحرير زنديقا *
فالحكم عاقل متصف بالعاقل وما كان اتصاف الشي بنفسه دالا على الكمال
على كماله في ذلك الوصف كما في ليل اليل يراد العاقل الكامل في العقل
وكذا في وصف الجاهل بالجاهل يعني من كان كاملا في العقل بنفسه
ضاق معاشه ومن كان كاملا في الجهل يكون عيشه ارغد وهذا حكم يحير فيه
العقول وصير العالم النحرير زنديقا اي نافيا للصانع الحكيم او مثبتا
لشريك صانع للشر وتمم ما يروى عن المصنف في رد هذا القائل *
كم عاقل عاقل للازال في عسر * وجاهل جاهل للازال في يسر *
تحير الناس في هذا فقلت لهم * هذا الذي اوجب الايمان بالقدر *
ونسب الى السيد الشريف الجرجاني في هذا الباب * نكد الاديب وطيب
عيش الجاهل * قد ارشدا الى حكيم كامل * وتحير الزنديق في ظلمانه *
متشبثا بدلائل وهم جاهل * ومن كمال العناية بالتمييز قصد التهكم
والسخرية او النداء على كمال بلادته وفطانته كما يفهم من عطف
السكاكي هذه الامور على قوله اما لانه اختص بحكم بديع ومنهم من ظن
عطفها على كمال العناية بالتمييز فجعلها من مقتضيات اسم الاشارة
الا ان الاول اولى وفي عبارة السكاكي لئلا يبقى قوله اما لانه اختص

بحكم

قوله الزنديق عند الليث من لا يؤمن بيوم الآخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب قال ومعناه ما يقوله العامة ملحد ودهري وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام الدهر ... في مفاتيح العلوم ان الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباذ ... والحرم مشتركة ... زردشت الذي يزعمون انه نبي ... وعربت الكلمة فقيل زنديق كذا في المغرب

قوله الزنديق هو المبطن للكفر النافي للصانع الحكيم قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك وهو معرب الزندي وزند كتاب مزدك الذي ظهر في زمن قباد الملك واباح الفروج والدماء فقتله انوشروان منه

قوله التحقيق في جواب ابن الراوندي ان الله تعالى رب العالمين عام الرحمة شامل الرأفة لا يخص تربيته ببعض من عباده دون بعض فاعطى طائفة منهم جمال الصورة وزينتها وطائفة منهم جمال الحقيقة وزينتها ولو خص الجمال والكمال باحدى الطائفتين لبقي الاخرى محروما مطلقا ولا يرضى بذلك كرمه القديم فعلى موجب حكمته وزع الكل على الكل

قال الشافعي ومن الدليل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق *

من نوادر الاخبار

بحكم بديع بلا تقسيم واعلم ان التهكم مثلا يفيد بزيادة التمييز فاذا قصد التهكم
بزيادة التمييز فيقصد كمال التمييز فيورد اسم الاشارة وحاصله ان كلا من
هذه الامور جزئيات لكمال العناية بالتمييز فيوجد في كل منها ذلك فيقتضي
كل منها كمال العناية وهو يقتضي اسم الاشارة ولعل بعض توهم ان شيئا من الامور
المذكورة لا يقتضي كمال العناية فليس من اسبابه فلذلك عطف
الامور المذكورة على كمال العناية بالتمييز حيث قال او للتهكم والاستهزاء
بالسامع كما اذا كان فاقد البصر او لم يوجد عند البصير شي يمكن الاشارة اليه
فتقول هذا او للايهام ببلادة السامع حيث تحتاج في فهمه الى الاشارة
الحسية او لكمال فطانته بان غير المحسوس عنده محسوس لظهوره
اي لادعاء ظهور المشار اليه فهو المشار اليه عند السامع كالمحسوس
وما شاكل ذلك من القرب والبعد والتوسط والتحقير والتعظيم كما
مرت اليه الاشارة وكذا يوضع المظهر موضع الضمير الغائب للتمكين
اي تمكين المظهر في ذهن المخاطب فان المظهر اقوى من المضمر في ذلك
المعنى نحو قوله تعالى الله الصمد دون هو الصمد بعد ذكره اولا او يوضع
المظهر موضع ضمير المتكلم لتربية المهابة في ذهن السامع كقول الخليفة
امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا آمر وقد يكون لتربية الاستعطاف
نحو قوله الهي عبدك العاصي اتاكا * مقرا بالذنوب وقد دعاكا *
فان تغفر فانت اهل لذاكا * وان تطرد فمن يرحم سواكا * والتقوية الداعية
نحو قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون حيث لم يقل علي
فان داعية المامور الى كمال التوكل تتقوى عند سماع لفظة
الله لانه ينبئ عن كمال القدرة وسعة الرحمة واستحقاق التفويض الامر اليه

وكذا يوضع المضمر موضع المظهر بان يذكر عين الضمير في غير سبق ما يرجع
هو اليه نحو قوله تعالى قل هو الله احد اي الشان الله احد لانه اذا لم يفهم
المخاطب من الضمير معنى ينتظر ما يرد عليه بعده فيتمكن ما يرد عليه
اكثر تمكن كما قيل الحصول بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب
والاعزة مما يوجب الشوق على تحصيله وما حصل بعد الشوق
يكون الذهن اقبل له ولهذا لا يورد هو الا فيما له خطر وشرف
فلا يقال هو الحجام ولذلك اي وللتمكن المذكور التزم تقديمه اي
تقديم ضمير الشان لان فيه ذكر الشيء مبهما ثم مفسرا او هو وقع
لما عرفت ثم ان الحكاية والخطاب والغيبة مقتضاها وهي كيفية
بمنزلة كلها يستعمل كل اي كل واحد منها مقام الاخر بان يقتضي
المقام واحدا منها ويستعمل الاخر مكانه وهو ستة اقسام وينتقل
منه اي من كل واحد منها اليه اي الى الاخر بان يذكر الكلام على
واحد منها ثم ينتقل منه الى الاخر والتفسير الثاني اخص من الاول
وهو مختار صاحب الايضاح والاول مختار السكاكي وحاصله
ان الالتفات هو الانتقال مما تقتضيه ظاهر الحال من الامور
الثلثة المذكورة الى الاخر انتقالا تحقيقيا او انتقالا تقديريا
عند السكاكي فيوجد بلا سبق كلام لفظا وانتقالا تحقيقيا فقط
عند صاحب الايضاح فيجب سبق الكلام لفظا ولما كان مراد
السكاكي اعم من النقل التحقيقي والتقديري صرح المصنف
بالقسمين مع تنبيهما على مراده واما ما ذكره صاحب الايضاح
من ان المشهور عند الجمهور اختصاص الالتفات بالتحقيقي

فليس

شروع في بحث الالتفات

فليس كذلك عند المصنف كما نقل عنه بعض من تلامذته في شرح هذا الكتاب
بل المشهور عند الجمهور ما ذكره السكاكي كذا قيل فليتامل الكرماني
ويسمى هذا الاستعمال او الانتقال التفاتا عند علماء المعاني ونقل
عن الزمخشري انه يسمى التفاتا في علم البيان ايضا فمن قبيل
اطلاق البيان مرادفا لعلم البلاغة مطلقا واما ما ذكره السكاكي
من ان الاخراج لا على مقتضى الظاهر الذي من جملة الالتفات
يسمى في علم البيان بالكناية فقد عرفت تحقيقه ويرد الالتفات
اي المقبول عند السامع والنشاط له كاختلاف الالوان اي
انواع الاطعمة في قوى الاشباح اي ضيافة الابدان فانه ادعى
الى قبول الكل ونشاط الانفس لها البس وكذلك القوى
للاشباح دابهم اي داب العرب وعادتهم ولابد هنا من اظهار
لفظ العرب لعدم ذكره سابقا كما ذكر في المفتاح اللهم الا ان
يدعى تعين ما يرجع اليه الضمير به لانه الحال فكذلك اي كقوى
الاشباح عملوا اي العرب في قوى الارواح التي هي اشرف
من الاشباح مخالفين فيه بين اسلوب واسلوب ليكون ادخل
في القبول واحسن في التطرية ثم ان المصنف لما فرغ عن
الفوائد العامة للالتفات شرع في فوائده الخاصة بحسب المقامات
فقال ويختص مواقعه اي مواقع الالتفات بفوائد من فضل
بها ورونق وزيادة هزة ورفعة منزلة لا يدركها الا ارباب
الذوق من البلغاء النحارير والحذاق المهرة ملاك ادراكها الذوق
السليم والطبع المستقيم والملاك بالكسر والفتح ما يقوم به

تتمة

ويقال القلب ملاك الجسد فيزداد الحسن حينئذ لاجتماع الفائدة
العامة والخاصة وتلك الفوائد الخاصة كان تشكو او تشكر جاعلا
لجنايات نحو جهك ونعم كثيرة فيك الى غيره اي محولا وجهك في
الشكاية او الشكر الى غير ذلك الحاضر الجاني او المنعم فتجد في اثناء
تعداد تلك الجنايات او النعم من نفسك داعيا من قوة غضبية
او حالة شوقية لا يدعك الا مواجهة اي مخاطبة ذلك الحاضر
الجاني او المنعم بهما اي بالشكاية او الشكر تغالبه اي تغالب انت
تلك الداعي حتى لا تجيبه ولا تلتفت اليه حتى يغلبك الداعي آخرا
ويحملك من حيث لا تدري على ان تشافه ذلك الحاضر المسيء الجاني
والنسء فتلتفت من الغيبة الى الخطاب وتقول له اما كان لك
حياء يمنعك اما كانت لك مروة تردعك عن تلك المعاملة الشنيعة
المشفوعة بالبغض والشحناء وكذا فيما تشكر حاضرا ذا نعم
عليك كثيرة الى غيره فيغلبك تلك الحالة الشوقية على ان
تشافهه بالثناء والدعاء كل الصنايع وعوارفه حتى تلتفت
كذلك من الخطاب الى الغيبة وتقول باي لسان اشكر صنايعك
الروائع وباية عبارة اذكر عوارفك البدايع او كان تذكر مطلقا
على تشكو لبيان ما خصت به الفاتحة من الفائدة اللطيفة اي كما
تذكر لمولاك والاضمار لتعين الجبر لحقيقة صفات جلال
من كونه مولى عظيم الشان حقيقا بالثناء باللسان وبالجنان
والاركان ومستحقا لغاية الخضوع والاجلال ومتصفا بصفات
الكمال من الربوبية والرحمة والملك كانما ذلك الذكر يحضور

فلب

قلب الامر يكون حاضرا بل مستهزا ثم يزداد ذلك الحضور على تدريج
حتى يصير كانك ماثل اي قائم بين يديه ثم موضع خطابه فيفور
حينئذ لحصول حالة شوقية فوق جميع الاشواق بحيث يملا اعماق
مبانك ويسري مجاري روحك ونفسك مخاطبا لذلك المولى
بالطلق لسانك وارسال جنانك مع طاعة من جميع الاركان اياك
نعبد يا من هذه شانه وصفاته لا غيرك واياك نستعين في
مهماتك كل الامور لا غيرك انظر كيف افاد حسن هذا الالتفات
وكيف اشتمل على فوائد لطائف لما سمعت في تفصيلها ولم تقدر
على تفصيلها ثم اشار المصنف الى شيوعه عند الكل وكونه
من اللطائف عندهم بوقوعه في اشعار من هو الحائز لقصبات
السبق في دركه لطائف البلاغة وقال في ابيات ابن حجر
الكندي وهو امرؤ القيس وحجر بتقديم المهملة المضمومة على الجيم الساكنة
من شابه ملوك العرب ونسبه الى كندة وهي اسم قبيلة وانما ذكر
نسبه تنبيها على انه كان من الملوك ليبتني عليه ما سنذكره في اللطائف
وذكر النسبة تنبيها على ان فصاحته مسلمة ثم وصفه بما يوكد قبول
كلامه بما يؤيد بلاغته حيث قال وهو اي ابن حجر المشهور عند
البلغاء بكمال البلاغة والمعقود عليه الخناصر في شان الفصاحة
تلك الثلاثة وفي بعض النسخ بعد ذلك قوله وهي هذه ابيات
هي هذه تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات
وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته
عن ابي الاسود الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع والخلي الخالي من الهموم

والعاير ذو قذى العين والاحمد ذو الرمد وابو الاسود قيل هو اسم
رجل وقيل هو اسم اخيه وقيل كل من نعي يسمى به وقيل الى المضاف
الى ياء المتكلم موصوف بالاسود المشتق من السيادة وقد نعي
بخبر وفاة ابيه ثم ان هذه الالتفاتات ليس من ضرورة الشعر بل
رعاية لما سيذكر من اللطائف اذ كان يمكن لابن حجر كما قيل بناء
الكلام على مقتضى الظاهر وهو الحكاية في المواضع الثلاثة من غير
انكسار الوزن بان يقول ليلي وبت وبات لي وكذا يمكن
الاكتفاء بواحد منها اي من الالتفاتات المذكورة بان يبني اول
الكلام على التكلم الى قوله وبت ومنه الى الآخر على الخطاب بان يقول
بت وبات لكم وجاءكم وخبرتم الا انه سلك طريقة الالتفات
مع سعة عن الضرورة رعاية للحسن وقال تطاول ليلك بالاثمد
بالخطاب وبات وباتت له بالغيبة واعلم ان في الاول من الالتفاتات
الثلث اربعة اوجه التسلية وقلق الغيرية وغلبة العادة والتوبيخ
لغيظ الجزع وفي الثاني منها ثلاثة التنبيه على صدق التحزن وفقد النفيس
ودوامه وفي الثالث منها وجه واحد وهو الاختصاص في قدرته
المصنف على كل واحد من هذه الاوجه الثمانية الا انه قدم بعض
فوائد الاول على فوائد الثاني واخر بعضها عنه للتنبيه فقف لقصوره عليه
واخر فائدة الثالث لاطراده مع كل فائدة من فوائد الاوليين
على ما نقف عليه فقال كانه اي ابن حجر جعل اي جعل نفسه عند
نعي ابيه بمنزلة الثكلى وهي المرأة التي مات ابنها بسليتها اي يسلي
ابن حجر كما يسلي الثكلى تسلية الملوك فانهم يتثبتون عند طوارق

ولاميذا غيره في قوله لنا بعد قوله بت اذ مثل هذا كثير في كلام البلغاء فيفيد مع انه لا يمكن ترك الالتفات في بات بناء على انه يوجب الى بيتوت بات لي فينكسر الوزن منه

النوائب

عند طوارق النوائب ولا يتزلزلون عند نزول المصائب ويتصبرون
عند الاحزان والمحن ولا يتضعضعون لريب الزمن ثم هو الوجه
الاول من الاوجه الاربعة لسلوك طريق الخطاب اولا لانه اي ابن حجر لما
لم يتصبر كالملوك فلنه اي طن نفسه عبرة من السوقة مخاطبة وهذا هو
الوجه الثاني منها ثم نبه ابن حجر ان التحزن على نعي ابيه تحزن صدق ليس
عن تكلف كما يفعله المعاب عند التوبة كما هو العادة فلا وسواس
خاطب نفسه ثم لا اذ لا يتسلى بالخطاب الغنا كما يتسلى المتكلفون
عند خطابهم بالتوبة فلذلك ساق على الغيبة وثم هو الوجه الاول
من الوجه الثلثة لسلوك طريق الغيبة اولا لانه اي ابن حجر لما دهش
وتحير عن رعاية مقتضى الحال غلبة العادة المألوفة للملوك من مخاطبة
كل احد امرا ونهيا ولا يخفى ان الدهشة تمنع الانسان عن رعاية حتى تكلف
الامور لما هو المعتاد وهذا هو الوجه الثالث من سلوك طريقة
الخطاب ثم تنبيهه الان فعند بعد الصدمة الاولى عند ورود ذلك
الخبر لم يجد نفسه معه اي مع ابن حجر اوضع ذلك الخبر الموجع اذ صاحب
ما يجار له العقول تطار وتعبه وارابه فلذلك لم يخاطب وبني
الكلام على الغيبة وهذا هو الوجه الثاني من طريق الغيبة اولا لانه غاظه
اي الحق ابن حجر في الغيظ والغضب جزع لان من شان الملوك
التجلد والتثبت عند المكاره والمصائب فوبخ نفسه حيث استحق التوبيخ
والعتاب حال كونه مخاطبا له قائلا تطاول ليلك وهذه هي الفائدة
الرابعة لطريق الغيبة ثم سكت اي سكن عنه الغضب بالعتاب الاول
فان سورة الغضب تنهضم بالعتاب فاعرض عن الخطاب بالغيبة

حال كونه مهموما اي يتكلم نفسه لا يخاطب نفسه والمعنى هي الحديث مع
النفس بحيث لا يسمع فبنى الكلام على الغيبة وهذا هو الوجه الثالث
لطريق الغيبة واما الالتفات الثالث في قوله جاءني من الغيبة الى التكلم
فليعلم انه حجر لمن يسمع كلامه ان ذلك المذكور في البيتين الاولين
من الخطاب والغيبة كله مما جئته بحسب الذكر دون الثبوت اذ لم يتقدم المنفور
اصلا وهذا هو الوجه الواحد للالتفات الثالث هذا الذي ذكر من وجوه
الالتفات لم يذكر ههنا الا ليعلم او لتعلم انت ان لا يعترف بالبلاغة
لمن لا يطلع في افتنانه الا فوائد الالتفات فانه فان البلغاء
لا يعترفون لاحد بالبلاغة ولا يقيمون لكلام وزنا في البراعة ما لم يعثر
على لطائف الاعتبارات من مطاوي العبارات والالتفات فصل
في الكلام وهو ابتدار كلام كالاعتراض فكما انه تكلم لغيره اي لغير ما ذكر في
الافتنان ثم ابتدأ هذا الكلام بقوله وما اعجاز القرآن الكريم والفرقان
العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
الا لانصبابه في تلك القوالب وفي بعض النسخ في تلك الاساليب
لكنه غير موجه ويعرف ذلك من صبغ بعلمي البلاغة اديما واكب
على خدمته مستديما تأمل في اسرار بلاغة القرآن وكشف القناع
عن دلائل اعجاز القرآن مع ما حصل به من الذوق السليم ولولا
رب حكيم عليم تذنيب لبحث العدول عن مقتضى الظاهر ومن
هذا القبيل اي من العدول الى خلاف مقتضى الظاهر وضع الماضي
موضع المضارع للتحقيق والتوكيد وعده من الامور الحاصلة التي
ينبغي ان يعبر عنها بالماضي اما لقوة الاسباب المتظاهرة

قوله يعترف بالرفع لان المذكورة بعد العلم مخففة من الثقيلة ويثبت بناصبة منه

واما ما وقع في بعض النسخ من القوالب بالباء فهو سهو من الناسخ كما ذكره السكاكي بالباء فلا مناسبة بينه وبين الاساليب حيث ذكرهما السكاكي واكتفى المص بواحد منهما منه

في ش

في شأنه نحو قولك اشتريت عند حصول اسبابه او لانه اخبر صادق
نحو قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وكان مقتضى الظاهر
وينادي لانه سيقع في الجنة لكنه عدل الى الماضي قصدا الى تحقق
وقوعه وتستعمل هي في تحقيق امر يعز وقوعه ولا يقدر على نيله الا
ذو قهر وسلطان كما كثر في احوال القيامة والاخبار عن فتح مكة
وامثال ذلك ومن هذا القبيل ايضا وضع الفعل الحاضر
موضع الماضي لايهام المشاهدة باحضار صورته في ذهن السامع
بايراد صيغة الحاضر كقوله تعالى الله الذي ارسل الرياح فتثير
سحابا موضع اثارت استحضارا للصورة البديعة الباهرة
الدالة على القدرة القاهرة حيث يجعلها رسلا فقطعا متفرقة كتقطع م
طورا ثم يجعلها متقلبة بين اطوار وصور عجيبة حتى تصير ركاما
قال الشاعر فاضربها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجران
الوحش الجرة وخرت اي سقطت يقال صرعه اي القاه على
الارض وافكه وهو بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
ولذلك لم يؤنث والجران مقدم عنق البعير من مذبحه الى منحره
والبيت الذي قبله باني قد لقيت الغول تهوي بسهب
كالصحيفة صحصحان يهوي من الهوي السهب الفلاة والصحيفة
القرطاس الملس والصحصحان المستوي اي لقيت غولا يهوي
بفلاة ملساء كالقرطاس فضربتها بلا حيرة ودهشة بسيف
يماني كما يفهم من البيت الآخر فسقطت الغول على الارض على
اليدين وعلى العنق واعلم ان قائل هذه الابيات هو تأبط

وبهذا ربط ثم القصد ان يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بقرب
القول كانه يبشرهم ابا ما ويطلعهم على كونها منجيا ثم جاوبه على كل سؤال ذكرته
عند كل شدة **الفن الثالث** من القانون الاول من الفصل الاول
من الكتاب في وضع الطرفين اي طرفي الاسناد اعني المسند اليه والمسند
كل جمل من الطرفين اي كل واحد منهما عند صاحبه وهذا على وجوه
ثلثة اشار الى كل منها بقوله والنظر بحسب الوضع المذكور منحصر في
التقديم والتاخير بين الطرفين وبينهما وبين غيرهما وفي الربط
بين المفردين او بين مفرد وجملة وغيرهما وفي القصر للموصوف
على الصفة او بالعكس او لغيرهما فاورد كلا من الوجوه الثلثة في نوع
النوع الاول من الفن الثالث في التقديم والتاخير ولما كان
التقديم والتاخير بين الطرفين متلازمين واستلزم ذكر على احدهما
ذكر على الاخر اكتفى باحدهما واختار التقديم لانه الاصل فقال التقديم
اي ترجح تقديم احد الطرفين على الاخر حيث اي في مكان ليس
التقديم واجبا فيه كما اذا تضمن المبتدا ما له صدر الكلام كان لازما يكون التقديم
كتقديم المبتدا المعرف للاهتمام والاعتناء بشان المقدم اعلم ان
تقديم ما شانه التقديم ان لم يصح خلافه كما اذا كان متضمنا لما له
صدر الكلام والى هذا اشار بقوله حيث ليس واجبا واما ان صح
خلافه لكن يكون الاصل التقديم فلا يقتضي نكتة غير رعاية الاصل
كما ذكره في الذكر وللهذا الاخير اشار بقوله ولا اصلا واما اذا كان
الاصل هو التاخير واريد تقديمه فذلك انما يترجح لنكتة مرجحة وتلك
النكت كثيرة لكن يرجع كلها الى الاهتمام بشان ما قدم فلا يكفي مطلق

الاهتمام

لان التقديم والتاخير في الازل
دون العكس كذا ذكره الكشف
اي ما يتم الصواب
منه الى الوان

في الترجيح بل لا بد من ان يفسر بوجه من الوجوه وقد صرح به الشيخ
عبد القاهر رحمه الله والمراد بالاهتمام والعناية بالمقدم اما من قبل
السامع او من قبل القائل وما ذكره السكاكي من قوله اولا انه اهم عند
القائل اراد به المعنى الاخير لا الاهتمام المطلق كما توهم وقد اعترض
عليه بان في التقديم الواجب والتقديم الذي هو الاصل لا يحتاج
الى بيان العلة ولا الطلب لمنه فوجب عليه تخصيص الاهتمام
بما عداهما ثم ان المصنف اشار الى صورة وجوب التقديم
واصالته في نفس الاهتمام الى وجه اصالته عند المتكلم
المتكلم بوجه اجمالي اولا بقوله للاهتمام ثم اشار الى وجوه
الاهتمام حيث قال لوجوه خمسة الاول من تلك الوجوه
عند المهتم به اي بالمقدم منك او من السامع او منهما ولو ادعاه
اي يكون صرف المهتم به من كل منهما او منهما اما بطريق
الحقيقة بان يهتموا بامره في نفس الامر او ادعاء بان يظهروا
انهم اهتموا به ذلك من غير اهتمام في نفس الامر مثلا اذا
اعتنيت بالفاعل تقول حبيبي جاء وبالفعل تقول جاء
السلطان وبالمفعول بالنسبة الى الفعل تقول الصوت
اريد وبالنسبة الى الفاعل تقول قتل الخارجي السلطان
الثاني من وجوه الاهتمام التشويق للسامع الى ما يؤخر
ليتمكن في ذهنه اذا ورد عليه ومثله السكاكي بقول الشاعر
ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر ولا يخفى
عليك ان هذا مثال لزيادة التشويق اذ في التقديم

مطلقا من التشويق وانما يزداد اذا اشتمل على طول سيما اذا تضمن
على امر عجيب كما في البيت المذكور ثم ان المصنف اشار الى زيادة
بحسب الطول فقال وهو اي التشويق احد نحو اطول الاخبار الذي
نحو قولك الذي يشتهي الاطلاع عليه قد ورد وتمام تفصيل
الذي من شرائط صحته موكول الى علم النحو الثالث من وجوه
الاهتمام التفاؤل والتيمن بذكره مقدما اذا صلح الاسم لذلك
اذا اورد في مستهل الكلام نحو سعد بن سعيد في دارك وفي ذلك
ايضا تعجيل المسرة الى المخاطب والفرق ان التفاؤل في ذكر
ما قدم على وجه يصل الى السمع اولا وتعجيل المسرة في تقديمه
مع اسناد حكم صالح لذلك ولم يذكر المصنف التطير لكونه معلوما
من التفاؤل بالمقايسة وذلك اذا صلح فائدة دفع ما توهم من
عدم الفرق بين المذكورين الاسم لذلك ايضا وفي ذلك تعجيل
المساءة ايضا نحو السفاح في دار صديقك والفرق بينهما
كما سبق الرابع من وجوه الاهتمام طلب اثبات الخبر للمبتدا
لا طلب لنفسه اي يكون المطلوب اثبات الخبر للمبتدا على سبيل الانكار
بحيث يعد من المتصفين به وليس المطلوب نفس الخبر اي مجرد
حصوله للمبتدا وكذا التفصيل ولا يخفى ما فيه من التكلف لان الانكار
الذي اعتبره ليس مستفادا من التقديم بل من السؤال عن حال المسند اليه
اولا ووقوع الخبر في جوابه اذ السؤال عن الحال المستمرة غالبا
والحق ان المقصود بالافادة قد يكون نفس الاسناد والقائم
بالطرفين معا تماما لم يكن هنا احتياج لتقديم شيء من الطرفين نفاه

فائدة دفع ما توهم من عدم الفرق بين المذكورين

سيد وسعد وغيرهما

بقوله

بقوله لا طلب لنفسه وقد يكون نفس الاسناد القائم باحد الطرفين
ويسئل عما قام به الاسناد من الطرف الاخر فلا جرم يقدم
الطرف الاول لكونه معلوما للمخاطب ويؤخر الطرف الاخر المجهول
عنده فافاد بقوله اثبات الخبر للمبتدا هذا المعنى اي اثبات
الخبر المجهول للمبتدا المعلوم اذ السائل يريد بيان المسند الى المسئول
عنه اي خبر لاسناده الى المبتدا مطلقا وتفصيل هذا المقام
على هذا الوجه لم يتيسر لغيري والحمد لله الموفق نحو الخطيب
ترتب وتطرب اي المسند الى الخطيب لا غيرهما في جواب من قال
لك كيف الخطيب اي باي حال على الوصف الذي اتصف به الخطيب
ثم فسر المصنف حاصل الجواب بقوله اي هو اي الخطيب متصف به
اي بالخبر لا ان الترتب ثابت له لانه لا يطابق السؤال حينئذ
الخامس من وجوه الاهتمام كونه اي كون المقدم محل التعجب او
الاستبعاد اي محلهما صحت فتامل ان اثبت فيه حتى مثل
التخدع بالزبيب بعد المشيب وهو من الامثال السائرة فقوله
مثل بفتح الثاء مضاف اي بعينه وليس بالسكون على معنى التشبيه
وانما قدم التخدع تعجبا فيه واستبعادا لموته على الفقهاء التخدع
اي اخره المثل المذكور وهو ابا الزبيب تخدع بعد المشيب او بعد
المشيب تخدع بالزبيب بتقديم المخدوع فيه اعني المشيب
تعجبا واستبعادا من وقوع الخداع في زمان الشيب والحكم
ان كون المقدم محل التعجب والاستبعاد مندرج في كون المطلوب
اثبات الخبر للمبتدا وسبب من اسبابه كما عرفت فتعرفه ان كون

تعجبا او استبعادا ثم وقوع الخداع في زمان الشيب

المقصود طلب اثبات الخبر للمبتدأ لا طلب نفسه لازم من لوازم كونه
المقدم محل السؤال وهو من لوازم كونه محل التعجب او الانبساط ونحو ذلك
لعدم كونه سببا مستقلا كما ذكره غيره آلكلهم الا ان لفظ التعجب
في الاول لتقدم السؤال دون الثاني واعلم ان للاهتمام وجوها
اخر ذكرها السكاكي منها كون المقدم بحيث لا يزول عن الخاطر
ولا يسبح لسانك الا اليه كقولك لحبيبك وصاحبك المغني
او لكونه مستلذا عندك فلا تفارقه لسانك نحو حبيبي شافه
او من كلامهم الساير مسير الامثال قولهم من احب شيئا اكثر ذكره
ومن استلذ شيئا قدم ذكره ومنها ان تقديمه ينبئ عن التعظيم
اما بان التعظيم يخطر بالبال اولا فيدل تقديمه على عظمته في نفسه
واما بان المتقدم في الذكر له شرف بالنسبة الى المتأخر ولا يخفى
ان هذا الاخير يدل على تعظيمه بالنسبة الى الخبر لا مطلقا والكلام
على الاطلاق وكذا هيهنا وجه آخر وهو ان المسؤول عنه والملتفت اليه
تقدم في الذكر كما سبق وان السؤال في الاكثر يجب ان يقع عن حال
الامر العظيم ومنها ان تقديم المسند اليه يفيد زيادة تخصيص مثله
كقول الشاعر جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم فهم
خفوف ثم قال المراد هم خفوف قال بعضهم اراد التخصيص في الايجاب
اذ التخصيص في الثبوت غير ظاهر في المثال واورد عليه ان ما ذكره
يوجد في التاخير ايضا فكيف يكون التقديم مفيدا له على انه لا معنى
لقيد الزيادة ح وجعله من باب سائح التكلف وقيل ان التخصيص
في الثبوت ودعوى اشتراط كون الخبر فعليا فيه يبطلها [illegible]

الزمة التفسير في وجود الحصر في المشتقات كقوله تعالى وما انت
علينا بعزيز وما ذكره من ان المثال ظاهر اذ المراد الثاني فقط موصوفون
في مجالس الحكم بالهيبة والوقار وعند ورود الضيف على القوم
هم خفوف سراع بينهم في خدمة الاضياف دون من عداهم ومراد السكاكي
بقوله والمراد هم خفوف معنى هم خفوف لا غير بناء على ان المقام
يقتضي معنى الحصر فاندفع ما قيل ان هذا التفسير لا ينبئ بعبارة لفظه
وكذا ما قيل في جوابه ان هذا بيان محل الاستشهاد لان ذلك
ليس من مذهب السكاكي وبما ذكرناه من التصحيح ان المثال اندفع
ما قيل ان حمل التخصيص هنا على القصر لا يناسب تمثيله
وكذا قيل ارادة فائدة التخصيص بسبب تكرير الاسناد وورد
بان هذا معنى التقوى وقد ذكره السكاكي سابقا فذكره ثانيا
لغو نعم يبقى هيهنا شيء وهو ان مراده اذا كان معنى الحصر يكون
ذكر الحصر في تقديم المسند لكونهما متلازمين كما في انا سعيت
ولا ما قيل ان انا عنده تابع قدم على متبوعه باقيا على حاله
لا مسند اليه لانه فاسد اذ تقديم التابع مع بقائه على حاله مما
لا يقول به احد في سعة الكلام فان قلت اذا كانا متلازمين
فلم يذكر في المسند اليه قلت اما لان دأبه ايراد جزئي امثلته
كما في مباحث التعريف الى مباحث المسند واما لان تقديم المسند اليه
انما يفيد الحصر عنده اذا جاز تأخيره فيتوقف على معرفة كونه
مسندا ويجيء تفصيل هذا المقام بعيد هذا وقد ذكر المصنف
عقيب هذا مباحث الحصر اذ جميع المسند اليه والمسند في بحث واحد

صاحب الايضاح

تقديم متعلق الفعل للتخصيص

فعال وقد يقدم متعلق الفعل عليه كانه اختار مذهب صاحب المفتاح
في اشتراط كون الخبر فعليا في افادة التقديم الحصر واصطلح بالفعل
عما فيه معنى الفعل بحيث يعم المشتقات ثم ان التقديم انما يمكن
حال كون المقدم فاعلا معنى لا لفظا اذ الفاعل اللفظي لا يقدم و
على الفاعلية بل يتبدل ويصير مبتدأ نحو انا عرفت فان انا
في قولك عرفت انا ليس فاعلا لفظا والا لم يقدم كما لا يقدم
زيد في عرف زيد فانه اذا قدم يكون مبتدأ البتة ويكون الفاعل
مضمرا في عرف او مفعولا نحو زيدا عرفت ودرهما اعطيت
وعمرا منطلقا علمت وكذا في المفعول بواسطة نحو بزيد مررت
او غيرهما اي غير الفاعل والمفعول من الحال والتمييز نحو راكبا جئت
ونفسا طبت واما تقديم بعض المعمولات على بعض فان افاد
التخصيص يندرج في قوله وغيرهما الا ان المفهوم من كلامه عدم
عدم افادته الحصر للتخصيص اي تقدم المذكورات للتخصيص وهو
اثبات شيء للشيء ونفيه عما عداه مما يتوهم اشتراكه او يحكم به وبخلافه
ولابد فيه من خطاء في المخاطب اما تحقيقا حقيقيا او ادعائيا
او تقديرا ومعناه ان المخاطب لو كان ممن يمكن فيه الخطاء لكان
امره كما ذكرنا وان كان المخاطب حقيقة يمتنع الخطاء كما في حق
الحق ومثاله اياك نعبد واياك نستعين او مصونا عن الخطاء
كالانبياء عليهم السلام كما في اقرأ باسم ربك على ما اختاره
السكاكي من تعلق باسم ربك على اقرأ الثاني وجعل اقرأ الاول.
بمعنى افعل القراءة لا لابطال اشتراط الخطاء في القصر لا يجري في

في قصر التعيين اذ المقصود فيه ازالة التردد ولا حكم فيه لا بالقلب
المخاطب فيه اعتقاد ثبوت احدهما والخطاء عدم الترجيح بينهما
لان ذلك ممنوع بان عدم الترجيح ليس حكما حتى يوصف بكونه
خطاء بل لان التردد اذا اخبر عنه المخاطب يؤول الى ان
احدهما واقع وهو صواب وان احتمال الوقوع ثابت
للآخر وهو حكم خطاء وكون التردد عبارة عن تساوي الطرفين
عند التعقل واما عند الاخبار الذي هو مدار علم المتكلم بتردد
المخاطب يكون حاصله الاخبار بثبوت احتمال الوقوع عنده على
كل منهما فهذا حكم او في قوة الحكم في قبول الخطاء فافهم فان هذا
مما تفرد به خاطر القاصر ثم ان المصنف ذكر مثالا للقصر
مشيرا الى كل من اقسامه الثلثة فقال نحو انا ضربت بتقديم
الفاعل المعنوي على الفعل لمن ينفي الضرب عنك ويثبته
لغيرك وهذا يسمى قصر القلب فهو عالم بوجود الضرب
مخطئ في فاعله او لمن يجعلك شريكا فيه اي في الضرب
فهو عالم بوجود الضرب ان كان منهما فهو قصر الافراد
وان كان من احدهما فهو قصر التعيين ويتميز هذه الاقسام
الثلثة بعضها عن بعض بتاكيده بنفي ما يقابله فتقول في تاكيده
اي تاكيد التخصيص او تاكيدا انا ضربت في الوجه الاول للخطاء
لا غيري لانه ينفي الخطاء بالمنطوق في قصر القلب وفي الوجه الثاني
في صورتيه معا وحدي لانه ينفي بمنطوقه الاشتراك سواء كان
بالاعتقاد او بالشك وانما يتميز ان بحسب المقام وكذا القول

في تقديم المفعول بلا واسطة زيدا ضربت لمن اصاب في اعتقاد
انك ضربت انسانا لكنه اخطأ في انه غير زيد او زيد مع غيره
فترديده الى الصواب وتاكيده على قياس ما مر وقع تقديم المفعول
بالواسطة نحو بزيد مررت على القياس المذكور وفي تقديم الحال راكبا
جئت وفي تقديم التمييز نفسا طبت على الاوجه المذكورة فيهما
ايضا واذا ثبت ان لابد في التخصيص من مفهوم يلزم منطوق
الكلام ويوافقه فلا تقل في قولك ما زيدا ضربت بفتح التاء
مدعيا عدم ضرب المخاطب زيدا بل ضربه لغيره ولا غيره اي
لا تقل هذه الكلمة عطفا على القول المذكور لان مفهوم الاول
ضرب غير زيد ومنطوق الثاني عدمه فيتنافيان الا لمن يرى انك
تعتقد ضرب عمرو فقال زيدا ضربت بضم التاء اي لا غيره مدعيا
خطاه ظنك وقاصدا ردك الى الصواب فتقول في جوابه
زيدا ضربت بفتح التاء بتقديم زيدا لا للحصر بل لقصد مطابقة
الجواب واما ترد خطاه بقولك ولا غيره وكذا لا تقل
في قولك ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اي لا تقل هذا الكلام عطفا
على ما قبله لان آخره مخالفة اوله في المفعول لا في الفعل المفهوم
من الفاء لاستدراك الخطأ في الفعل فيتنافيان قطعا و
لا تقل ايضا ما انا قلت شعرا اي كل شعر بناء على ان النكرة
في سياق النفي تفيد العموم اذ لا تعتقد الى المخاطب انك
قلت كل شعر حتى ترده الى الصواب اللهم الا ان يريد شعرا معينا
فح يصح صرح بذلك الشيخ عبد القاهر وكذا لا تقل في قولك

ما انا

ما انا ضربت الا زيدا اي لا تزد هذا الاستثناء لانه اي قولك
ما ضربت الا زيدا يفيد انك ضربته لان نقض النفي بالا يفيد
ذلك ولكنك لم تضربه اي زيدا وذلك بتقديم انا على ضربت
والايلاء حرف النفي فيناقض اول الكلام آخره واعترض عليه
صاحب الايضاح بانا لا نسلم ان تقديم الضمير وايلاءه حرف
النفي يقتضي نفي ان يكون ضربته وانما يقتضي ذلك اذا لم
يستثن على ما هو قياس الاستثناءات المفرغة نحو قولك
ما ضربت الا زيدا بل الوجه في عدم صحته اقتضاؤه ان يكون هناك
انسان غير المتكلم قد ضرب من عدا زيدا منهم وانه محال واجيب
بفرض التنافي في صورة اتحاد ضرب متعلق بمفعول واحد
فقد وقع النزاع في فاعله فكانك تنفي عن الفاعل الضرب
وتثبته لغيرك فيتنافيان فتدبر ولقائل ان يقول الضرب
الواحد له تعلقان تعلق بالفاعل وهو الذي تنفيه وتعلق
بالمفعول وهو الذي تثبته بواسطة الاستثناء فلا يتنافيان
تعسف اذ لا يلزم من نفي تعلق الضرب بالفاعل المخصوص
نفي الضرب لجواز ان يصدر عن آخر والجواب الحق ان كلام النفي
والتقديم في مقابلة وان الاستثناء يصرف الى حكم سياق
الكلام لاجله فاذا قلت اولا ضربت انا كل احد الا زيدا
يكون المقصود اثبات الضرب الى المفعول اعني كل احد غير
عن زيد واذا قلت ما ضربت انا كل احد الا زيدا يكون المقصود
نفيه عن كل احد واثباته لزيد ثم اذا قدمت الضمير واوليته

حرف النفي وقلت ما انا ضربت الا زيدا صرفت النفي عن تعلق
الضرب بالمفعول الى التعلق بالفاعل فح يتوجه الاستثناء الى
نفي الضرب عن الفاعل اذ الكلام انما سيق لاجله وقطع النظر
عن التعلق بالمفعول فيتوجه الاستثناء الى نفيه عن الفاعل
مع ان المذكور بعده هو المفعول فيختل الكلام حيث يلزم صورة
التناقض على تقدير اعتبار التعلق بالمفعول وكذا قال
السكاكي ويحتر ان يقال ما انا ضربت الا زيدا دون ان يقول
متناقض او يمتنع او نحو ذلك وتمام البحث بين النحو و
المقتضى ان الاستثناء اذا جاء بعد النفي يصرفه العقل
فيفهم منه ضربت زيدا او يفهم من الاول ضربت زيدا مع النظر
عن تقديم الفاعل فيتناقضان وتلخيص هذا الكلام ان توجه
الاستثناء بعد النفي وقبل التقديم فيلزم التناقض فضلا
عن الاختلال قال بعض الفضلاء الاولى في الاعتراض
على السكاكي ان يقال لانه ان النفي ينتقض بالاصح لتحقق
ان يكون ضربت زيدا اذ الاستثناء متوجه الى الاثبات
قبل النفي اذ النفي ههنا للفاعلية لا للفعل فكانه قيل ضرب
كل احد الا زيدا منتف عني وثابت لغيري وهذا مدفوع بما
ذكرناه من ان الاستثناء متوجه الى ما سيق الكلام لاجله وهو
ههنا نفي الضرب عن الفاعل وما ذكرته من الاحتمال لا يفهم
من مثل هذه العبارة بل صح التعبير حينئذ ما انا الذي ضرب
كل احد الا زيدا على ان مراد السكاكي في ارداف التقديم المفيد

واما لزوم التناقض حقيقة فما هو م

قال الشارح سلمه الله

للحصر بكلمات ينافيها وينافضها مثل قولك لا احد غيري
فيكون دخول الاستثناء بعد اعتبار التقديم والنفي ومنهم
من دفع الاعتراض المذكور بوجهين اما اولا فلانه اعرف
في ما انا رايت احدا ان الرؤية منفية على وجه العموم في المفعول
فيجب ان تكون ثابتة للغير كذلك فح يلزم ان يكون الفعل منفيا
بالقياس الى المفعول ايضا ولا يكون مفتقرا الى الفاعلية
ولو ادعت الاقتصار يكون المعنى في ما انا رايت احدا رؤية
احد من الناس منفية عني وثابتة لغيري ولا استحالة فيه واما
ثانيا فلانه لا يصح الاستثناء من الاثبات اذ المستثنى منه
احد وهو لا يعم زيدا وانما تقديره كل احد مردود عند المعترض
ونحن نقول كل من هذين الوجهين مردود اما الاول فلانه
كلام على السند ومع ذلك فلا يبعد ان يكون كلام هناك
لاقتصار اثر الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز وههنا على
هو المختار عنده بل لا يبعد قصده بذلك تزييف كلام الشيخ
على انه يدعي هناك ان الرؤية منفية على وجه العموم مطلقا
بل ادعى انها منفية على ذلك الوجه عن الفاعل وثابتة لغيره
كذلك واما الثاني فلان النفي كما عرفت فرع الايجاب
فاصل الكلام على هذا ضربت كل احد الا زيدا وانما حذف
كل في النفي لحصول الاستغناء عنه بوقوع النكرة في سياق
النفي واما ما ذكره من رد لفظة كل في الايجاب في قولك ما انا
رايت احدا من الناس فلعدم اقتضاء ولفظا احد في الايجاب

لفظ كل كما ادعاه البعض اذ يجوز ان يراد رايت احدا من الناس
اي واحدا منهم لا انه لا يقدر لفظ كل مع احدا اصلا وكيف
لا وهو قائل على ان الفعل اذا نفي عن فاعل قدم على فعله على
ذلك الوجه ثابت لغيره وكذلك الفاعل في المثال المذكور نفي الرؤية
من المتكلم بالنسبة الى كل احد يستلزم ان هناك غيرا راى كل احد
وحاصله ان تقدير لفظ كل ليس لما ذكره من اقتضاء لفظ
احد ذلك بل لاقتضاء المقام ولا يخفى ان اقتضاء الاستثناء
تقدير لفظ كل في الاثبات ليس ابعد من اقتضاء النفي ذلك هناك
كما لا يخفى ثم ان صاحب الايضاح علل امتناع ما انا ضربت
احدا وهو ان المنفي هو الضرب بالنسبة الى كل احد سوى
زيد فيستلزم ان يعتقد معتقد ضرب كل احد سواه فنفيت
ذلك عنه واثبته لغيرك قال بعض الافاضل فان قلت
اجاز ذلك المحذور هنا انما يبتني على رجوع الاستثناء الى الاثبات
وقد عرفت ما فيه قلت نعم الا ان هنا وجها آخر وهو ان يجعل
الاستثناء راجعا الى النفي فيكون المتكلم قد اثبت لنفسه
ضرب زيد ونفى عنها ضرب ما عداه والتقديم يقتضي اثبات
ذلك المنفي لغيره ونفي ذلك المثبت عنه فكانه قال ما انا ضربت
زيدا اي لا غيري وما انا ضربت من سوى زيد اي ضربه غيري
فيكون هناك غير ضرب كل احد سوى زيد وهذا وجه وجيه
هذا كلامه وفيه بحث لان ايلاء ضمير المتكلم بحرف النفي
يقتضي توجه النفي الى الفاعلية فقط دون الفعل فضلا

وجه الا زيدا كما ذكره السكاكي فاما زيدا

فضلا عن المفعولية ولا يلزم من توجه النفي قبل التقديم الى الفاعلية
والمفعولية معا كونه كذلك بعد التقديم على ان من ثم اثبات
ضرب زيد ونفي ما عداه من الاستثناء فسكنه مباحث
الاستثناء ان اسند على ان ما سلم من توقف المحذور المذكور
على رجوع الاستثناء الى الاثبات فقد عرفت حاله وقيل هذا
والذي يخطر بالبال ان ذكر محذور آخر لا يمنع وجود ذلك
المحذور فيه وانما الغرض اثبات محذور آخر فاثنى له لفائدة
زائدة فلذلك لم يلتفت السكاكي الى المحذور السابق في ما
انا رايت احدا وانما اطنبنا الكلام لكون هذا المقام من مواضع
الافهام ومع ذلك بقي في الاسناد لطائف حجبها خوف
الاكثار وقد استوفيناها في تعليقاتنا على شرح المفتاح
بحيث تستغني بالاصباح عن المصباح وتزداد التوفيق
الى طريق التحقيق وقد يقدم الفاعل معنى لا لفظا لانه
لا يمكن تقديمه عليه اي على الفعل خاصة لان سائر المتعلقات
لا يتقدم الا للتخصيص نحو انا عرفت لتقوية الحكم اي لتقرره
في ذهن السامع بحيث لا يبقى معه شك واعلم ان الاولى
ان لا يقيد بكونه فاعلا معنى اذ الفاعل اللفظي ايضا
اذا قدم يفيد التقوي ايضا وانما النزاع في افادته الحصر
اللهم الا ان يراد بتقديم الفاعل تقديمه مع بقاء الفاعلية اللفظية
ينسلخ عنها الا ان لقائل ان يقول ان اردت زوال
الفاعلية بحسب النحو فهذا في الفاعل المعنوي لانه يصير

الحقيقية فذلك ممتنع

مبتدأ او ان اردت زوال الفاعلية يجب التحوّل في الفاعل
اللفظي ايضا والحق ان يقال ذكر ههنا المعنوي وسنذكر اللفظي
في التذنيبات بقي ههنا شيء وهو انه لا بد ان يراد بالتقديم
ههنا ما قدم ابتداء من غير اعتبار التأخير اذ لو اعتبر التأخير
لافاد التخصيص فقط فيكون مراده بالفاعل معنى ما يصلح لذلك
ولو قال ويفيد التقوي مبتدأ يصلح لكونه فاعلا معنى لكان اولى
وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب ثم استدل
على ثبوت التقوي بقوله لان المبتدأ لا بد له من حكم يسند اليه
يعرف ما يصلح له اي للمبتدأ من الحكم او يحكم من اللفظ الى نفسه
ولو كان ما يصلح له بلا ضمير لوجود الاسناد في المبتدأ والفعل
فيما بعده نحو زيد غلام حيث يعرف زيد الغلام الى نفسه بجعله خبرا له
فاذا وجد الضمير في الخبر صرفه اي صرف ذلك الضمير الحكم الذي
الى المبتدأ ثانيا بواسطة الضمير فيكتسي الحكم بذلك قوة قال الشارح
ان الفعل في انا عرفت يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم
بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية
وقال ثانيا ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء
فاذا جاء بعده ما يصلح ان يستند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد
بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ
ثانيا اعلم ان بعض الافاضل لما رأى ان صرف المبتدأ ما بعده
اليه وان صرف الضمير الفعل الى المبتدأ واحد بالذات حكم بان في
كلاميه تناقضا حيث صرح اولا بان اسناد الفعل الى الضمير مقدم عليه

علم

عليه ثانيا انه مؤخر عنه ولا يخفى عليك ان الاسناد وان كان نسبة بين الطرفين
لكن قد يعتبر قائما باحدهما فاذا اعتبر قائما بالفعل يكون الاسناد الى
الضمير مقدما على الاسناد الى المبتدأ واذا اعتبر بالعكس فبالعكس ومنهم
من ادعى انهما متغايران بالذات فدفع توهم التناقض لكنه وقع في
التثليث فمنهم من التزمه لكنه بعيد جدا لانه ان نظر الى المعنى فليس
هناك الا اسناد واحد وان نظر الى الاصطلاح فهناك اسنادان
اسناد الفعل الى الضمير واسناد الجملة الى المبتدأ وايد ذلك بعض الافاضل
بان نحو انا عرفت جملتان كبرى وصغرى اتفاقا وعبر السكاكي
عن الصغرى باسناد الفعل الى الضمير وعن الكبرى باسناد الجملة
الى المبتدأ الا ان السكاكي اعتبر اسناد الفعل الى المبتدأ بواسطة
الضمير فظنه قوم انه اسناد متغاير بالذات الى الاسنادين المذكورين
فوقعوا في التثليث اقول حاصل كلام هذا الفاضل وما اقتضاه
هو نفي التثليث بناء على ان اسناد الفعل الى الضمير هو الاسناد
المغاير بالذات لاسناد الجملة الى المبتدأ واما اعتبار اسناد الفعل
الى المبتدأ بواسطة عود الضمير فامر غير معتبر اصلا فضلا عن تحققه
لئلا يلزم التثليث ولقائل ان يقول الكلام في تقوي الحكم بسبب
تكرر الاسناد ولا يخفى عدم تكرر الاسناد في اسناد الفعل الى نفس
الضمير مع قطع النظر عن عود الضمير الى المبتدأ فالاسناد الى نفس
الضمير اذا حكم بعدم الاعتبار في هذا المقام من الاسناد الى المبتدأ
بتوسط واما جعل الضمير عين المبتدأ حقيقة لتكرر الاسناد
فذلك بعينه هو القول بالاسناد بتوسط وقد تقدم ما ذكرناه

جعل صاحب الایضاح سبب التقوی استدعاء المبتدأ اسنادا له
وصرف الضمیر الفعل الیه حتی قال شارحه فان قلت المسند الی المبتدأ
هو الجملة ولم یتکرر اسناده الیه قلت المسند فی الحقیقة معنی الفعل
وقد تکرر اسناده انتهی کلامه واما ما سمعت من ائمة النحو من ان نحو زید
عرف جملة کبری وعرف جملة صغری فذلک اصطلاح مبناه
علی اللفظ حیث رأوا ان عرف مسند الی ضمیره فکان فی الظاهر جملة
مستقلة مع قطع النظر عن رجوع الضمیر الی المبتدأ وعدم
رجوعه الیه واما نحن معاشر ارباب البیان فوظیفتنا ههنا تکرر
الاسناد بحسب المعنی وقد عرفت حاله علی ان تصریح علماء النحو
من ان الخبر اذا کان مشتقا لابد فیه من ضمیر یرجع الی المبتدأ
لیس باعتبار من الاسناد بل باعتبار رجوع الضمیر الیه والتحقیق
ان الاسناد ان کان حالا للحدث والذات بحسب المعنی فلا یوجد
غیر اسناد واحد اذ الحدث الواحد لا یقوم الا بذات واحدة
کما عرفت وان کان حالا للفظ الدال علیها فیتعدد بحسب
الاعتبار لتعدد اللفظ فیفید للسامع تکرر الاسناد وبهذا الاعتبار
فلیس منهما اسنادان متغایران بالذات ولا ما لک یجب
الاعتبار واما توهم الاسناد الرابع فمما لا یتفوه به من له ادنی
مسکة واما عرفت انا عارف لفظ انا فتاکید للفاعل ویفید
ان نسبة الوقوف الی المتکلم لیست بالتجوز والسهو والنسیان
غیره ای غیر الحکم او غیر تاکید الحکم وذلک لان المفهوم من انا عرفت
تکرر الموقوف والعارف فینتفی احتمال الخلاف بجزئیه وان المفهوم

توهم بعضهم ان صرف المبتدأ ما بعده
الی نفسه غیر اسناد الجملة الی المبتدأ
فهناک اسناد رابع لکنک خبیر بانه ذهول
عن کون الفعل مسندا بتوسط
الضمیر بحسب الذات فان قلت فی
یکون العرف المذکور مساویا لما خلا
عن الضمیر فلا یصح ما صرح به السکاکی
من تقدمه قلت هو متقدم باعتبار
قیام الاسناد بالمبتدأ ومساو له
باعتبار قیام الاسناد بالخبر منه
حفظ الله

قد عرفت انه تکرر العارف فقط فیبقی احتمال الخلاف فی الجزء الآخر
اعنی کما لا یخفی **تذنیبات** اربعة لهذا المبحث الاول ان
قولنا انا عارف دون انا عرفت ای اضعف منه فی رتبة التقوی
لعدم تغیر الضمیر الذی فی اسم الفاعل فی الحکایة نحو انا عارف
والخطاب نحو انت عارف والغیبة نحو هو عارف فکانه ای کأن
عارفا لا ضمیر فیه لیصرفه الی المبتدأ ویتقوی به الحکم فلا یکون
مثل الفعل فی افادة التقوی والسر فی عدم تفاوت ضمیره
هو ان معنی عارف ذات له الوقوف فیسند الحدث الماخوذ
فی ضمنه الیه ابتداء ثم یسند مفهوم الذات الی المبتدأ بانه هو وذلک
ای الذات ابدا لا یختلف باختلاف الاعتبارات من الحکایة
والخطاب والغیبة ولما کان مفهوم الحدث مسندا الی الذات
ابدا لا ابتداء لم یحکم علیه بانه یفید التقوی فی مرتبة انا عرفت
واما افادته التقوی فی الجملة فلان تلک الذات لما اتحد مع المبتدأ
صار بمنزلة الضمیر فی الربط ثانیا ولا تظنن ان کونه من التقوی
دون الفعل یستلزم کونه فی التخصیص دونه اذ الفعل وسائر
المشتقات سواء فی افادة تقدیم الفاعل المعنوی التخصیص
نحو قوله تعالی وما انت علینا بعزیز ای العزیز علینا رهطک
لا انت صرح بذلک الشیخ **الثانی** من التذنیبات
قال السکاکی زید عرف للتاکید لا للتخصیص لانه انما یسوغ اذا
جاز فیه التأخیر وهی ممتنعة ههنا لانه ای لان زیدا اذا اخر عن
الفعل کان فاعلا لفظیا لا تاکیدا فلا یتصور فیه التقدیم و[illegible]

و لا یخفی ان الذات احالا لا یختلف
وان مدلول اسم الفاعل هو الذات
الا حالا والاختلاف فی المسند الیه
حتی قال ان الذات لا یختلف الا لید
عدم اختلاف مع قطع النظر
فلا یرد ان الذات یختلف باعتبار
المسند الیه کما قیل منه
فی شرح الفوائد
للسعد

في جميع التراكيب الا تركيبا نادرا بان يكون مؤخرا ولا يكون فاعلا لفظيا
بان يكون الضمير المستتر في الفعل للمعهود الذهني ويكون المؤخر بدلا منه
او تأكيدا له نحو واسروا النجوى الذين ظلموا فان المظهر وهو الذين بدل
من واو الضمير في اسروا فان قلت كيف يكون هذا احتمالا بعيدا
مع وروده في افصح الكلام قلت في الآية وجوه اخر سوى الابدال
ان يكون الواو للدلالة على كون الفاعل جمعا كما في اكلوني البراغيث
وان يكون الذين ظلموا منصوبا على الذم او مرفوعا عليه او على انه مبتدأ
يقدم عليه خبره اذ لا التباس الفاعل لابراز الضمير وحين كان
زيد مرفوعا على ان يكون فاعلا لفظيا لندرة هذه الاحتمالات
فلا يقدم على الفعل اي تقديما واقعا بعد التأخير اذ الفاعل
من حيث هو فاعل لا يتقدم على الفعل نعم يتقدم عليه اجزاء
بطريق الابتدائية لكن الكلام في افادة التخصيص وهو حينئذ
لا يفيد ذلك واعترض عليه صاحب الايضاح بان الفاعل
وتأكيده سواء في امتناع التقديم ما دام الفاعل فاعلا والتأكيد
تأكيدا فتجويز تقديم التأكيد دون الفاعل تحكم ظاهر والجواب
ان التقديم ضربان تقديم لم يقارنه نية التأخير سواء كان
لعدم جوازه او جاز ولم يقدر وهذا لا يفيد التخصيص اصلا وتقديم
يقارنه نية التأخير ولا يخفى ان انا يمكن يلاحظ فيه التأخير حالة التقديم
على كونه تأكيدا بخلاف زيد اذ لا يمكن ملاحظة التأخير فيه بالفاعلية
اذ الفاعل مستتر في عرف اللهم الا على الوجه النادر كما عرفت
وحاصله انه لا يكفي في افادة التخصيص ان يوجد تقديم بعد التأخير

حتى

حتى لا يتفاوت التأكيد والفاعل اللفظي فيه بل لا بد من ملاحظة
التأخير بعد السابق حالة التقديم حتى يفهم التخصيص والظاهر ان ذلك
ممكن في التأكيد دون الفاعل اللفظي كما مر وقد يجاب تارة بان السكاكي
يجوز تقديم التوابع في السعة دون تقديم الفاعل على المحظور وتارة بانه صرح بعدم
جوازه ايضا واخرى بان فسخ التوابع عن التبعية واقع دون
الفاعل واما ايضا فسخ الفاعل بنقض الجملة لكونه عمدة فيها ورد
بان الفسخ اذا اعتبرناه يجوز في الفاعل ايضا وبقاء الفعل بلا فاعل
يندفع بتعاقب الضمير له وان تقدم الذي يجوز فاعلا على تقدير التأخير
فيحمل ولك التأخير على الامر النادر الذي ذكرناه يمكن هذا الحمل عند عدم
جواز المبتدائية اذ لو جاز يحمل على الابتداء الذي هو المتعين لندرة
خلافه واما اذا لم يجز المبتدائية كما اذا كان نكرة غير مختصة نحو رجل جاءني
فانه يحمل على الامر النادر لضرورة صحة الكلام فيفيد التخصيص
المستفاد من ملاحظة التأخير ولما دل جميع النكرات على الفرد الغير
المعين واشتمل هو معنى الجنس والفرد اشار الى امكان التخصيص
في قولك رجل جاءني بالنسبة الى كل منهما بقوله اي لا امرأة في
تخصيص الجنس او لا رجلان في تخصيصه بالافراد وقيل انما نسب
المصنف هذا القول الى السكاكي بناء على انه غير مرضي عنده لاختياره
ما ذهب اليه الزمخشري من ان مثل زيد عرف ليس متعينا للافادة
التوكيد بل قد يفيد التخصيص ايضا بحسب المقام من غير ارتكاب
على الامر النادر بل بناء على ان نية التأخير يكفي فيه ولا يشترط
التقدير بالفعل ولا يخفى ان عدم الصحة او الارتكاب على الاحتمال

النادر لا يحصل الا بالتقدير بالفعل هذا تفصيل ما ذكره والذي يلوح
بالبال ان السكاكي قائل بذلك ايضا بان يكون زيد عرف غير مفيد
للحصر في نفسه واما اذا اقتضى المقام الحصر فيكتفي بالتقديم اللفظي لكان
انا عرفت حيث يفيد الحصر في نفسه ويؤيده ما ذكره السكاكي من قوله
والتخصيص لازم للتقديم وقوله في صورة التقوى ولا يقدر تقديم
وتأخير الكلم الا في التلفظ لان هذا استثناء من افادة التقديم من
غير تقدير التأخير التقوى يعني ان التقديم بدون نية التأخير معنى
انما يفيد التقوى البتة الا في التلفظ يعني اذ قدر التأخير التلفظ
يفيد التخصيص يعني المؤخر عاين المقدم بحسب التلفظ وان كان عنده
بحسب المبتدائية والفاعلية فيكفي هذا وقولهم شر اهر ذا ناب مع
كونه مثل رجل جاءني بابا هذا اي تخصيص الجنس وتخصيص الافراد من
استعماله وهو بيان لتفظيع الشر اذ معناه حينئذ شر اهر ذا ناب
لا خير او لا شران ولا يخفى ان احدا لا يجوز كون الخبر مهرا لان هر الكلب
صوته عند ما رأيه ويجيء عن يؤذيه قال في الصحاح هو صوته دون
نباحه من قلة صبره على البرد فالاهرار لا يكون الا من الشر فالمقام
مقام تفظيع الشر بان افراده واو لقصد اي او صح الاتيان
بان فيه تخصيصا حيث قالوا معناه ما اهر ذا ناب الا شر فالوجه
اي التنكير في شر للتعظيم والتهويل فيكون تخصيصه بالصفة لا بالتقديم
اي شر عظيم لا حقير فيفيد تخصيص النوع في عرف اللغة بحسب الخطاب
كما في ضربت الراضويك اي لا اصغوها واعلم ان تفصيل هذا المقام
يستدعي بسطا في الكلام وهو معرفة الفرق بين الامور الثلثة اعني

هو عرف وزيد عرف ورجل عرف فان الثلثة تفيد التقوى
البتة واما الفرق في التخصيص ولما اشترط السكاكي جواز نية التأخير
في افادة التخصيص كان ذلك جائزا بلا تكلف في الاول احتمل
التقوى والتخصيص على السواء ولما كان جوازه في الثاني اما بتكلف
الاول الثاني ونادرا وبالاكتفاء على تقدم لفظ المؤخر من غير تقدير التأخير
ترجح فيه جانب التقوى وليس المراد تعيين التقوى بقرينة انه
ليس فيه احتمال الاعتبارين على السواء حيث لم يقل لم يحتمل وهذا
بخلاف الثالث حيث ترجح فيه جانب التخصيص لوجود شرط
وصار جانب التقوى مرجوحا ولا يفهم من عبارة السكاكي جعل
عدم جواز التقوى فيه اصلا وبهذا التقرير ظهر اتفاق السكاكي
والزمخشري حيث صرح هو بالحصر في مثل الله يبسط الرزق
وبالتقوى في مثل رجل جاءني وبالتساوي في هو عرف واذا عرفت
اتحاد بيان مذهبه قال الشيخ عبد القاهر وقد يقدم المسند اليه
ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي ان ولي حرف النفي سواء كان منكرا او معرفا
مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي
اصلا او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا فقد يأتي
التقديم للتخصيص وقد يأتي للتقوية هذا حاصل ما نقل عنه وتوضيح
مذهبه على ما ذكر في المذهبين وهو ان من المقرر عند الكل ان ليس
كل تقديم يفيد التخصيص بل ذلك في المزال عن مقره ثم انه لا بد
لذلك من علامة يستدل بها على انه تقديم مزال عن مقره فذلك
عند السكاكي بجواز تقديره مؤخرا بان لا يتبدل حاله مؤخرا

التأخير

الاعتبارين علم

الحاذ كلاميهما علم ان ليس مخالفة ايضا بين كلاميهما وبين كلام الشيخ عبد القاهر والوقف على ذلك يستدعي مزيد بسط

بحسب

القدرة التحصيل بمادة

والشيخ قائل بذلك اذا ولي المسند اليه حرف النفي لكن الشيخ صرح بذلك
للتمييز بين ما يجب فيه الحمل على التخصيص عن غيره وذلك انما يجب في دخول
النفي على المقدم دون الفعل فان قولك ما انا قلت هذا اي التخصيص اذ
اريد التخصيص البتة واما اذا اريد التقوي فالوجه تاخير النفي فغرض الشيخ
بما يلي المقدم حرف النفي بعد ذكر آية التخصيص بطريق الوجوب كما ان
غرض السكاكي بجواز نية التاخير بيان الحال عند عدم الدليل الظاهر على
التخصيص وحاصله ان الشيخ ذكر ما يجب فيه الحمل على التخصيص ويحيل
الباقي على مقتضى المقام والسكاكي ساكت عن ذكر مواد الوجوب
وتفصيلها احاله على المقام بتمييز ما يكون للتخصيص عما يكون للتقوي
بما ذكر من جواز نية التاخير وعدمه فلا منافاة بينهما وكذلك جواز
التخصيص في الصور الثلث كما يتبادر من كلام الشيخ ليس في كلام السكاكي
ما ينافيه بل بعضه مصرح به وبعضه مشعر به وبعضه متروك
ولا يجب عليه تصريح الكل فيكتفي في التوفيق عدم التصريح بما ينافيه
ولتعلم ان تفصيل هذا المقام على الوجه الاكمل مما هدا في انه تعالى الحمد
نشكر النعمة واستجلابا لمزيد كرمه • الثالث من التذنيبات وكذا قال
صاحب المفتاح اي عرفت بحذف ضمير المفعول الراجع الى المبتدا او زيد عرفته
بذكر ضمير المفعول انما يجيء للتاكيد وتقوية الحكم لان المفعول على حاله الكامل
الا الابتدائية لانه يقتضي النصب والابتداء الرفع فتعين التقوي وزيدا
عرفت بتقديم المفعول او زيدا عرفته كذلك للتخصيص قطعا اذ لا يحتمل
الابتداء مع انه متاخر عن الفعل حقيقة واما عرفت يحتملهما اي
التقوي والتخصيص لما عرفت وهذا وان ذكر سابقا الا انه اعاده

لتنجم

لتنجم الاقسام المعتبرة في المقام وكذا يحتملهما زيدا عرفته بتقدير الاول
عرفت زيدا عرفته بتقديم الفعل المحذوف الذي يفسره الظاهر
على المنصوب وهذا في صورة التقوي اذ التقوي كما يستفاد
في صورة التقديم كذلك يستفاد في تكرير الجملة وبتقدير زيدا عرفت
عرفته بتاخير الفعل المحذوف عن المنصوب فيفيد التخصيص
لوجود تقديم المفعول على الفعل الا في نحو قوله واما ثمود فهديناهم
فيمن قرأ بالنصب اي المضمر على شريطة التفسير يحتملهما الا اذا
بعد اما فانه متعين للتخصيص اذ لا يصح واما فهديناهم ثمود
فهديناهم لامتناع ايلاء الفاء اما ولذلك عوضوا بينهما وبين
فائها جزء ثانيا في حيزها ولو قدر فهديناهم بعد اما يلزم توالي حرفي
الشرط والجزاء وعدم تقدم جزء مما في حيزها على الفاء وقيل وجه
تسامح المصنف في قوله عند ذكر المفسر فهديناهم اذ لا حاجة
الى ضمير هم لمجيء المفعول الظاهر بل الاولى ان يقال واما فهدينا
ثمود فهديناهم الرابع من التذنيبات مثلك اي من على حالك وصفتك
من السير المحمودة لا يبخل وغيرك يبخل التزم فيهما التقديم
للتقوية اي لتقوية الحكم وهو وجود المخاطب وهذه الدلالة
بطريق الكناية لان البخل اذا نفي عمن يسد مسده فقد نفي عنه
قطعا وكذا الجود لا بد له من محل فاذا نفي عمن يجاريه فقد اثبت
له بلا شبهة فيصير مثلك وغيرك في قوة انت بعينه ثم ان المقام
لكونه مقام المدح التزم فيهما التقديم ليفيد التاكيد اي انت
لا تبخل البتة وانت تجود البتة لكن هذه الافادة اذا لم يعرف

أي بكل واحد من المثالين لا التناسين واما إذا عرض لهما
بأن يريد بهما التناسين معنيين فيقول مثلك أي الشخص الذي
تعرفه انه مثلك لا يبخل لا غيره والقصد بذلك انت تبخل بطريق
التعريض وكذا في غيرك يريد انا مغاير له فينبغي البخل عنه
حتى يلزم اثباته لغيره والقصد به المخاطب بطريق التعريض لكن
ليس المراد بالتعريض ههنا المعنى المصطلح حتى يكون التقديم
للتخصيص اذ التعريض لا يحصل بدونه وليس هذا التعريض
مصطلحا لانه توجيه الكلام الى مخاطب وتريد اسماع غيره وههنا
الخطاب والاسماع الى شخص واحد بل معناه ان تظهر بيان
حال الغير وتريد حال المخاطب فيكون في حكم التعريض المصطلح
واعلم ان افادة تقديم مثلك لا يبخل التخصيص يورد ما
ادعيناه من ان نحو زيد عرف يفيد التخصيص عنده لان
اضافة مثل وغير يفيد ان التعريف عند اكثر الاكثرين كما
هو المشهور في علم النحو **النوع الخامس** من الفن الثالث
في الربط والتعلق بين طرفي الاسناد واما الربط بين مفردين اما
حقيقة نحو الانسان ماشي او في حكمهما نحو الحيوان الناطق منتقل
بنقل قدميه او الربط بين مفرد وجملة نحو زيد ابوه منطلق او انطلق
ابوه فبالحمل اي الاسناد وحده اي مجردا عن التاكيد او مؤكدا
بالفصل اي بضميره وهو صيغة ضمير مرفوع منفصل مطابق للمبتدا
يتوسط للفصل بينه وبين الخبر اذا كان الخبر معرفة نحو زيد هو
القائم بكون الخبر ذا اللام او هو قائم بناء على ان الفعل شبيه المعرفة

من حيث

من حيث اللفظ لامتناع دخول اللام عليه ولا يرد علام رجل
لان امتناعه عرضي وامتناع الفعل ذاتي او مضارعا للمعرفة
في امتناع دخول حرف التعريف من حيث المعنى كافعل من
كذا اما بصيغته نحو زيد هو احسن من بكر او بغيرها نحو زيد هو خير منه
وذلك لان معنى افضل من كذا الافضل باعتبار افضلية معهودة
فالتعريف بمنزلة متساويا فان قلت يلزم ح استعمال افعل التفضيل
بالتعريف ومن وهو غير جائز قلت لا يلزم من كون افضل
بتقدير اللام ان يكون مستعملا بها حتى يمتنع الاستعمال بمن
ويفيد ضمير الفصل ان ما دخل هو عليه خبر لا صفة اذ لا يجوز
الفصل بين الصفة والموصوف في فصيح الكلام لفصله
بينهما سمي ضمير الفصل وقد يقصد به اي بضمير الفصل الحصر اي حصر الخبر م
في المبتدا وتخصيصه به فمعنى زيد هو العالم اي لا غيره وذلك
بمجرد الذوق واعلم ان المصنف قال في الاول ويفيد لان
ذلك لا ينفك عن ضمير الفصل وقال في الثاني وقد يقصد
لانه ليس امرا دائما بل يقصد بحسب المقام قيل وفيه مخالفة
للمفتاح لان كلامه يدل على وجوب افادة الفصل الحصر
واقول لا دلالة في المفتاح على هذا الوجوب بل فيه ما يدل
على خلافه حيث قال واما الحالة التي تقتضي الفصل فهي
اذا كان المراد التخصيص اذ لا يلزم من ايراد الضمير عند ارادة
الحصر ان لا ينفك عن الحصر كما لا يلزم من تقديم المسند اليه
عند ارادة الحصر ان لا يفيد التقديم غير ذلك واما في نحو كلام السكاكي

[illegible]

افادة الضمير الفصل بين الخبر والنعت لكونه مذكورا في علم النحو
وان امكن البحث عنه في المعاني على قياس ما مر في اسماء الاشارة
او لكون اسمه منبيا عن افادة الفصل فلا حاجة الى ذكره
وتحقيق المقام ان افادة ضمير الفصل التخصيص انما يكون
اذا كان الخبر معرفا كما عرفت باللام ان اريد به الجنس صار
معناه الاخبار عن ثبوت الجنس للمبتدا فقط وهو لا يفيد
الحصر كما توهم حتى جعل ضمير الفصل للتاكيد فقط وذلك اذ
لابد في الحصر من الدلالة على النفي عما عداه كما عرفت وكذا
اذا اريد به المعهود وانما الحصر في كلا التقديرين من ضمير الفصل
وذلك لان احضار المبتدا بضمير الفصل ثانيا لابد ان
يحمل في الكلام البليغ على اختصاصه به اذ الاخبار عن الثبوت
مع ثبوته لما عداه ممكن واذا اعتني بشان المذكور بالاحضار
ثانيا يلزم قطع شركة الغير فيه بحسب الذوق فيرجع الى معنى
الاختصاص الا ان معناه افادته منافي الحصر من ثبوت
الجميع وان لم يدل على النفي عما عداه بحسب الدلالة بل يلزم
ذلك صدقا ولهذا لم يعدوه من اداة القصر وايضا ضمير
الفصل لا يفيد قصر القلب الذي ذكروه من الطرق الاربعة
للحصر يفيد الاقسام الثلثة للقصر وسيجيئ تحقيقه في مباحث
القصر ان شاء الله تعالى ومما ينبغي ان يعلم ان كلمة من الكلمات
اذا دلت على ثبوت الحكم لغيره دلالة على النفي عما عداه والا
لزم ذلك تسميته الحصر وان دل مع ذلك على النفي المذكور

فاذا عرفت م

للجميع م

فرق بين الحصر والقصر

لزوم

99

يسمونه قصرا ولذلك قالوا ان تعريف الخبر وضمير الفصل
يفيدان الحصر ولم يقولوا القصر فلا تغفل قوله او داخلا عطف
على قوله مؤكدا اي الربط المذكور اما بالاسناد وحده او مؤكدا
بضمير الفصل او داخلا عليه اي على الحمل فعل يفيد ذلك
الفعل اما حالا للحكم من دوام او حدوث او انتقال اليه
اي الى الحكم من غيره او نفي للحكم نحو لازال زيد قائما في الدوام
وكان زيد قائما في الحدوث وكيل ليس الدوام مستفادا
من لفظ كان في قوله تعالى وكان الله سميعا بل بقرينة كونه
سميعا وصار زيد غنيا للانتقال وليس زيد قائما للنفي
او حالا للحكم من قرب للحكم اما رجاء نحو عسى الله ان يشفي
مريضي اي قرب شفائه مرجو منه تعالى او حصولا نحو كاد
القمر يغرب اي قرب غروبه وما قد حصل او حالا لاعتقاد
له اي للحكم من قوة او ضعف نحو علمت زيدا قائما مثال القوة
وظننت زيدا قائما مثال الضعف او داخلا عليه حرف
وقوله او حرف عطف على قوله فعل اي يدخل على الحمل حرف
يفيد ذلك الحرف حالا اي الحكم وانما قال مهنا في الحكم ولم يقل
للحكم كما فيما سبق بنا على ان الحرف انما يدل على معنى في غيره
كانه لا اختصاص له بمعناه بخلاف ما سبق من كونه اي كونها
الحكم محققا كان بالكسر او مشارا اليه كان بالفتح نحو بلغني
ان زيدا قائم اي عرفت الخبر الذي تعرفه ويعرفه الناس
او مشبها كالكاف نحو كان زيد الاسد او مرجوا كلعل

وحاصله ان الحصر معناه الحكم على جميع الافراد ولا دلالة له على النفي عما عداه وان لزم والقصر معناه النفي ولا دلالة له على الاحاطة والتجاوز وان لزم مسعود جلبي

واما قوله تعالى وكان الله سميعا ونحو ذلك فمستعار للثبوت حسن چلبي

الحكم

بيان لحال الحكم م

فيما لا ولوع بحصوله ومنه الطمع للمطلوب نحو لعلك تكرمنا والاشفاق
نحو لعل زيدا يموت وانما لم يذكر من الحروف المشبهة بالفعل لان
بحثه في الخبر وما دخله ليت ليس بخبر الا انه وقع في بعض النسخ
او تمنيا كليت ذكره بعض من تلامذة المصنف لم يذكر ولكن
لانه لا يكون حالا في الحكم لانه للاستدراك وكان عليه ان لا يذكر
ان المفتوحة لانها مع مدخولها ما بقي خبرا او بذكر الموصول
لانه اسم يفيد حالا للحكم من كونه مشارا اليه كذا قيل اخر كونه
منفيا من غير عموم كما ولا المشبهتين بليس لانهما يدلان
على نفي فرد من جنس او مع عموم كلا الجنسية فانها تنفي الجنس
فيفيد العموم وقد سبق تفصيله في بحث الاستغراق
وتفصيل هذه في علم النحو فلذا اضربنا عنه صفحا وهذه المباحث
مما زادها على المفتاح قوله واما الربط بين غيرهما عطف على قوله
اما بين المفردين او المفرد والجملة اي الربط بين غير هذين القسمين
بجملتين اخرجتا بادخال حرف الشرط وسيفصل وكان الاولى
ان يقول اداة الشرط ليشمل اسم الشرط او حرف الترديد كاما ودر
عن الجملية وهي بالجيم متعلق بقوله اخرجتا اي بجملتين اخرجتا
عن كونهما جملتين اي كونهما كلاما محتملين للصدق والكذب
بل يصيران في حكم المفردين ويصير الجملة محمدا عنهما واما رواية
الحاء المهملة اي الحكمية المقابلة للشرطية وان قرئ على المصنف
ايضا الا انه آب عن المقام من وجهين احدهما ان الحمل
على غير ما هو المصطلح في هذا الفن مع امكان حمله على ما هو المصطلح

وهو الفاضل الكرماني

في هذا الفن مع امكان حمله على ما هو المصطلح فيه ضعيف وثانيهما
ان طرفي الجملة قد يكونان شرطيتين فيفوت شمول التعبير قوله فبالشرط جواب اما
اي الربط المذكور بالشرط وحده لا بالجمل لان الربط الحملي لا يمكن بين
شرطيتين فهو اما بالاتصال كالربط بحرف الشرط او بالانفصال
كالربط بحرف الترديد وسيجئ تحقيقه واعلم ان المشهور بين الجمهور
ان السكاكي خالف اهل المعقول بان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق
والكذب او انشائية غير محتملة لهما مقيدة بقيد مخصوص لم يخرج الجزاء
بسبب ذلك القيد عن كونه جملة خبرية او انشائية واما نفس
القيد فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالكلام
ومستندهم في اثبات ذلك قول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية
جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب
واي قيد بالخبرية لكونها في تحقيق تقييد المسند الخبري وحاصل ان
صدق الشرطية باعتبار صدق الجزاء باعتبار مطابقة حكمه للواقع
على تقدير وقوع الشرط وكذبها على هذا القياس وهذا بخلاف
ما ذهب اليه اهل المعقول من ان صدق الشرطية باعتبار صدق
اللزوم او العناد وان كان طرفاها كاذبين ولا يخفى عليك
ان هذا خلاف المعقول وذلك لان قولك ان جئتني اكرمتك كلام
مشتمل على نسبتين نسبة الاكرام الى الفاعل بالنظر الى المفرد
ونسبة وقوعه عقيب مجيء المخاطب لا مطلقا ولا يخفى ان صدق
النسبة الاولى بوقوع مضمونه مطلقا سواء كان عقيب المجيء
اولا واما بعد التعليق فصدقه بوقوع مضمونه عقيب وقوع الشرط

في الجمل الشرطية وجزائها بحث

مترتبا عليه ثم ان المخاطب اما ان يتردد في وقوع الاكرام بعد وقوع مجيئه اليه
بان يعلم ان الاكرام يجب ان يترتب على المجي في نفس الامر لكن يتردد
في انه يقع الاكرام عنه بعد مجيئه اليه ام لا او يكون خالي الذهن عن
صدور الاكرام مترتبا فاذا اريد التعبير عن الاول فحقه ان يقال
اكرمك البتة عقيب مجيئك واذا اريد التعبير عن الثاني فحقه
ان يقال اكرمك ان جئتني ان كان اعلام الاكرام اهم وان جئتني
اكرمك ان كان التخصيص على المجي اهم ولا يخفى ان كون المخاطب
خالي الذهن عن مضمون الترتب ممتاز عن تردده في مضمون
الجزاء عقيب الشرط فبالضرورة يمتاز ما يقتضيانه من الكلامين
عند اهل العربية ايضا ولكون التمييز بين المقامين صعبا توهموا
ان الشرطية مستعملة في المقام الاول عندهم واما مخالفة السكاكي
لاهل المعقول فغرضه ليس في مرتبة لان مراده في هذا المقام بناء
الكلام على العرف والغالب اذ العرف يستعمل القضايا في الاكثر
بحسب الخارج واما ذهنهم في المخاطبات احوال الجزئيات لا الامور الكلية
ولا يخفى ان الجملة الشرطية مسوقة بحسب الخارج لوقوع مضمون الجزاء على
تقدير وقوع الشرط واما وقوع الارتباط اللزومي او الاتفاقي
في نفس الامر وان كان مستعملا بحسب عرف اللغة ايضا الا انه
قليل لعدم التفاتهم على الامور الكلية الواقعة بحسب نفس الامر في
الاغلب ولذلك بنى الكلام ههنا على الاغلب وهو كون الجملة
الشرطية عبارة عن جملة جزائية خبرية مقيدة بقيد مخصوص هو
مضمون الشرط وتلك الجملة الخبرية محتملة في نفسها اي مع قطع النظر عن

على المجي

عن خصوصية الكلام وخصوصية المتكلم للصدق والكذب فيفهم
من فسره قوله في نفسها بقطع النظر عن القيد وهو وان كان تفسيرا صحيحا
لكنه لا يلائم ما اختاره السكاكي لانه لما اعتبر الجملة الجزائية خبرية
اعتبر مقارنته بالقيد ناسب ان يبين كون تلك الجملة الخبرية
مما لم يتخلف عنها بوجه ما من احتماله الصدق والكذب
نعم ما ذكره واقع اذا اريد التعبير عن اللزوم لكنه لم يرد ههنا
التعبير عن ذلك كما عرفت سابقا وليس يلزم من هذا انكار
السكاكي الارتباط المعتبر بين الشرط والجزاء كيف وقد صرح بذلك
في التكملة وان نوقش بانه جرى فيها على مصطلح اهل المعقول
فنقول يكفي لنا ما وقع منه الاشارة الى ذلك في مباحث
ادوات الشرط ح قوله واعلم ان الجزاء والشرط في غير لو لما كانا
تعليق حصول امر بحصول ما ليس بحاصل استلزم ذلك في
جملتيهما امتناع الثبوت فامتنع ان يكونا اسميتين او احديهما دونها
الكلام واضح في الاعتراف على النسبة التعليقية بين الشرط والجزاء
والفرق بين المقامين ان كلامه الاول في تقييد الفعل ولما كان
الشرط من جملة التقييدات سلك هناك الى جعل الجملة الجزائية مستقلة
ولما كان كلامه الثاني في مدخول حرف الشرط مطلقا جرى ههنا على جعل
المجموع عبارة عن التعليق وان لا يكون في جملتيها ثبوت وقد عرفت
التحقيق في وقوع كل من هذين المقامين في عرف البلغاء وبهذا
يظهر ان السكاكي لا ينكر الاعتبار الثاني ايضا فلا وجه للاعتراض
عليه بانه غفل عن النسبة التعليقية كما لا وجه لدعوى غفوله

اهل العربية عن آخرهم عن تلك الغيبة والاطناب في المقام لحكاية
على العلماء الاعلام مع ان الامر فيه على طرف الثمام والله ولي التوفيق
والالهام وادواته اي ادوات الشرط سواء كانت حروفا او اسماء وذكرها
ههنا مع كونها من مسائل النحو ليتبينها لكن المقصود منها ههنا ان واذا
واذما ومتى وحيثما واينما ومن وما ومهما واي وانى ولو ولما ان للشك
مع عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه من المتكلم ولذا قبح ان احمر البسر
وقد يكون استعمال ان في مقام الجزم اخراجا للكلام لا على مقتضى الظاهر
لكن لنكتة وهي اما التجاهل للمخاطب اي عدم جزمه به فيبني المتكلم كلامه
على اعتقاده كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او
لتجهيله اي تنزيل المتكلم المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب
العلم كما تقول للابن اللاي على ابيه ان كان اباك فلا تؤذه او
للتجاهل اي تجاهل المتكلم لاستدعاء المقام اياه كتجاهلك في جواب الغلام
من يسأل عن سيده أهو في الدار وهو يعلم انه فيها ان كان فيها
اخبرك حيث يحترز عن مولاه فلا يقول نعم ويحترز عن الكذب
فلا يقول لا وقس ما عداه لان عدم جزم المخاطب اما حقيقة او
ادعاء وعدم جزم المتكلم ادعاء فقط او انعكس جزمه بوقوع الشرط
فيتغلب اي لعدم الجزم بتحقق الجزاء لكن للفظ لا للمعنى اذ الماضي المستقبل م
ايضا بعده بمعنى المستقبل واما الفرق في ان لفظ الماضي لما
اشعر بالتحقق لم يناسبه في تصحيح الكلام فلذلك كثر لفظ المستقبل
الا لنكتة اي لمعنى مختار موثر في الذهن مرجح للفظ الماضي على لفظ
المستقبل نحو قوله تعالى ان يثقفوكم اي يظفروا بكم يكونوا لكم

اعداء

اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون وانما
لم يقل ويودوا كما في نظيره اعني يكونوا ويبسطوا اشارة الى تحقق المودة
بدون الشرط وهو ظفر كفار مكة بالمؤمنين لان مودتهم الكفر لهم لكونه انفع
الاشياء عند المؤمنين او لكونه انفع الاشياء عند الكفار للقطع الى صحة دينهم
ثابتة وان لم يظفروا بهم بخلاف نظيره لعدم تحقق ثبوتهما عند الظفر بقطع
النظر عن كون الجزاء هو الله تعالى فان قلت اذا لم يتوقف الودادة على الظفر فتعليقها
عليه غير مفيد قلنا المعلق على الظفر اظهار ما ينبئ عن الودادة لا نفس الودادة
واذا اي الاستقبال مع الجزم والقطع بوقوع الشرط عند المتكلم ولو كان
الجزم به ادعاء لاعتبار خطابي مثال الحقيقي اذا طلعت الشمس افعل كذا ومثال
الادعائي اذا جاء المحب الكريم بمجيء الحبيب وان كان ظنيا لكن تدعي الجزم به لا قبل
ان المحب لمن يهواه زوار فيغلب لفظ الماضي بعد اذا لكونه للقطع بالوقوع لكن في شرطه وجزائه
لا ينبغي بناء على انه بعد اذا بمعنى المستقبل جزما نحو قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله بلفظ ان دون اذا مع تحقق وقوع
الريب اشارة الى انه اي الريب ليس من شأنه ان يتحقق لاشتماله على ما
يقلع الشرط عن اصله فلا يصلح الا بطريق فرض كما للمحال الاعتبار موقعا لانه مع التوبيخ
الا لقصده عدم الريب فيما لا يمكن او للتغليب اي الاتيان بلفظ ان اما للاشارة
المذكورة او للتغليب اي لتغليب من يقطع بارتيابه على من يقطع به واما تنزيل
المنكرين منزلة عدم القطع بوجود ارتيابه وبعدمه بناء على الكون بعضهم مرتابين
وبعضهم غير مرتابين فنكتة بهية لاختيار ان لكنه ليس من التغليب في شيء والتغليب
ترجيح احد المعلومين على الآخر واطلاق لفظه عليهما وهذا من باب الاخراج
على خلاف مقتضى الظاهر كما لا يخفى ولما كان باب التغليب واسعا جاريا في كل فن

التغليب

اردف على ما ذكره بعضا من اقسامه واحكامه فقال كالابليس اى كتغليب
الابليس فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس وهذا من قبيل تغليب
الجنس الكثير الافراد على فرد من جنس آخر مغمور فيما بينهم ويطلق اسم ذلك الجنس
متناولا لذلك الفرد فانه عد ابليس من الملائكة بقرينة استثنائه منهم مع انه من قبيل
الجن لقوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه وكالذكور اى كتغليب الذكور على
الاناث فى صفة مشتركة بينهما فيعبرون عنهما بلفظ المذكر دون العكس لشرفه كقوله
تعالى الا امراته كانت من الغابرين وكالعقلاء اى وكتغليب العقلاء على غيرهم نحو
الحمد لله رب العالمين اذ العالم اسم لما يعلم به الصانع من الجواهر والاعراض منها
العقلاء وغير العقلاء فغلب الاول على الثانى لشرفهم وكالابوين اى وكتغليب
الاب على الام لشرفه والقمرين اى وكتغليب القمر على الشمس لخفته لفظا وكونه
والعمرين اى وكتغليب العمر على ابى بكر رضى الله عنهما لخفة لفظ عمر فقط وهذه الثلاثة
من تغليب احد المتناسبين على الآخر واطلاق اسمه عليه وتنبيه لهذه الاعتبار
ولم يذكر المصنف تغليب الخطاب على الغيبة وتغليب المخاطب على الغائب لندرتهما
وعدم اشتمالهما على نكتة بهجة كما فى غيرهما واذا ما للتعميم فى الازمنة الاستقبالية
فان اذا للزمان المعين الاستقبالى وما للزمان ما غير معين من الازمنة الاستقبالية
ولذلك قال للتعميم وانما لم يذكر اذا ما قال السكاكى لا فرق بين اذا واذا ما فى
الشرط من حيث المعنى الا فى الابهام فى الاستقبال بمعنى ان فى اذا ما ابهاما ليس
فى اذا مثلا اذا قلت آتيك اذا طلعت الشمس يكون مخلفا الوعد فى اول
الطلوع بخلاف اذا ما فانه بعرف الطلوع ما اولا او ثانيا او غيرهما وفى بعض
النسخ بدل اذا ما اذ او متى للتعميم الاوقات فى الاستقبال قال السكاكى
متى لتعميم الاوقات فى الاستقبال اى كل وقت من تلك الاوقات ومنها اى منه

اى كل

اى كل وقت منها فالاول للتعميم على سبيل البدل والثانى على سبيل الاجتماع
ولهذا لا يتكرر الطلاق المعلق على متى ويتكرر فى مهما ولهذا ايضا متى للتحقيق
بخلاف مهما وعلى هذا حيث ما واينما وحيثما واينما للتعميم فى الامكنة قال
السكاكى واين لتعميم الامكنة والاحيان واينما اعم اى فى الامكنة على قياس عموم
مهما فى الازمنة وحيثما نظير اينما اى فى انه لتعميم الامكنة كما ان اينما كذلك
قال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت وقال تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره
ومن للتعميم فى العقلاء كقوله تعالى ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما
كثيرا اى كل من يهاجر قال السكاكى ومن لتعميم اولى العلم وهو اعم من العقل اذ
العقل لا يطلق على الله تعالى فما ذكره السكاكى اولى كما لا يخفى وما اعم منه اى
من من اى للتعميم فى العقلاء وغيرهم نحو قوله تعالى وما تفعلوا من خير فان الله به عليم
اى اى شىء تفعلوه ومهما اعم اى من كلمة ما على قياس ما مر فى مهما نحو قوله تعالى
مهما تاتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين وفى بعض النسخ ومهما اعم
منه اى من ما ثم اشار الى وجه عمومه بقوله واذ اصلها ماما الاولى
شرطية والثانى زائدة فابدلت الالف الاولى هاء لكراهة تتابع المثلين فظاهر
اى وجه العموم ظاهر لان زيادة ما الثانية لزيادة الابهام والتعميم كما فى اينما
واما اذا كان اصلها مه بمعنى الكف ضمت الى ما الشرطية فهمت زيادة التعميم
فيها من الامر بالكف عن كل شىء واما اذا قيل لا تركيب فيها بل هى كلمة على وزن
فعلى موضوعة للعموم فزيادته انما تفهم من زيادة البناء كما ذكر فى الكشاف
واى للتعميم فيما يضاف اليه اى الى الاكثر اولى العلم نحو اى رجل وغيرهم نحو اى
شجر وانى للتعميم فى الاحوال الراجعة الى الشرط او الى الجزاء نحو انى تقرا اقرا اى على
اى حال توجد القراءة من جهر او همس او وجد بها انا وليس يلزم ان يقول

اوجدنا انا على تلك الحال بعينها حتى يكون التعميم الاحوال الراجعة الى الجزاء ايضا وكل اى
واحد من هذه الكلمات تشترك في فايدة عامة لانها كلها اشترك تفصيل ممتنع لعدم تناهى عدده
او ممل لكثرته بعض ترك تفصيل كل الافراد بعينها الى الاجمال بواسطة الوضع العام المعتبر
في تلك الكلمات ثم الطرفان في الجملة الشرطية اى الشرط والجزاء لا ثبوت لهما لان تلك
الادوات لما كانت لتعليق حصول الحصول امر ليس بحاصل في الحال لان التعليق انما
هو بالنسبة الى الاستقبال امتنع الثبوت فيهما او في احدهما فلا يكونان اى الطرفان
اسمين معا او احدهما اسمين لدلالة الاسم على الثبوت وانتفاء الشرط عدمه ولا فعلين
ماضيين اما معا او احدهما لدلالة الماضي على الحصول وانتفاء الشرط عدمه فان وقع
الاسم او الماضي بان يكونا شرطا وجزاء معا او احدهما فلا لادعاء اى لادعاء ابراز
غير الحاصل في معرض الحاصل لوجوه خمسة ذكرها بقوله اما لقوة الاسباب في تظاهرها
في وقوع غير الحاصل كقولك ان اشترينا هذا الفعل كذا حال اجتماع اسباب الشراء او
لان المتوقع وقوعه كالواقع اى تبرزه في صورة الواقع بلفظ الماضي لتحقق وقوعه
نحو قولك ان مات والفرق بين هذين ان تحقق الوقوع في الاول بسبب الاسباب وفي الثاني
من نفسه نحو قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وهذا التمثيل من غير الباب حيث وقع
فيه موقع المستقبل في غير الشرط وذلك لتحقق الذكر الصدور عمن لا خلاف في اخباره ومثل
واللائق باختصاره ان لا يذكر هذه الآية لذكرها قبل هذا المعنى او للتوبيخ وهذا
عطف على قوله اما لقوة الاسباب لا على قوله لانه لا انه من اقسامه والمراد بالتوبيخ
ههنا ان يكون الخطاب مع واحد ويكون المراد غيره وانما يحسن هذا الدواعي ان يدعوا
الى التوبيخ منها اى من تلك الدواعي ان لا يبصر حالا اى لا يبصر الموبخون بهم على اثامهم عليه
ويحصل اسماع الحق على وجه لا يورث ما لى اهلاك المسمع من يد غضب بان يترك
المواجهة بنسبتهم الى الضلال كقوله تعالى في خطاب رسوله عم ولئن اتبعت

اهوا

اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير فانما قال اتبعت
للتوبيخ بالذين وقع منهم الاتباع في الماضي بما ذكر في الجزاء وانهم هم المخاطب حقيقة
اذ الاتباع لم يقع منه عليه السلام ولا يقع البتة ففيه اسماع الحق لهم باجراء الوعيد على غيرهم
صورة وعليه اى وعلى التوبيخ بعدم الاصرار لكن في غير الشرط ورد قوله تعالى لا تسالون
عما اجرمنا ولا نسال عما تعملون والاخفى النسق من حيث الظاهر الا تسالون
عما عملنا ولا نسال عما تجرمون وعلى التوبيخ لعدم الاصرار ورد ما قبله اى ما قبل قوله
لا تسالون وهو قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين حيث ردد الضلال
بينهم وبين نفسه والمراد انا على هدى وانتم في ضلال الا انه لم يقله تجنبا لهم بسبب العناد
الحاصل من التصريح والمواجهة بنسبتهم الى الضلال وانما اختار في الهداية على وفي
الضلالة في اشارة الى ان صاحب الحق كانه راكب على فرس يركضه حيث شاء وان
صاحب الضلال منغمس فيه لا يدري كيف يتوجه ويسمى مثله من الكلام يعني اسماع الحق
على الوجه المذكور كلام المنصف ان كان على الاضافة فوجه التسمية غير خفي وان
كان على التوصيف على ما وقع في بعض النسخ فالوجه اما وصفه بوصف صاحبه لان صاحبه
لم يجعل لنفسه مزية على مخاطبه او لان هذا الكلام يوجب ان ينصف المخاطب اذا رجع
الى نفسه وعلماء المعاني يسمون هذا النوع بالاستدراج ايضا لاستدراجه الخصم
الى الاذعان لان مخادعات الاقوال قد يقوم مقام مخادعات الافعال بل هذا
مدار السحر البياني كما يعرف الجدلي في الزام ما قصده ومن تلك الدواعي ايضا قوله
او للتفاؤل كقولك ان ساعدني القدر استقبلني الفوز والظفر ومنها ايضا
قوله او لاظهار الرغبة في وقوعه ان يظهر غير الواقع كالواقع لانه تخيل اليه واقع لكمال
شغفه بالمطلوب كما توهم لانه غير مناسب لكلام المصنف نحو ان ظفرت بحسن العاقبة
فلذلك الحسن من كل عاقبة قيل والفرق بينه وبين التفاؤل عموم وخصوص من وجه

محاورة

كلام المنصف والاستدراج

وصورة افتراق كل منهما عن الآخر فتدبر وصورة اجتماعهما في قولك ربما اتى فانه يحتمل
كليهما واما نحو ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس فقد وقع في كل من الشرط والجزاء اما نحو بلا
ادعاء شيء من الامور المذكورة فما اول ونأويله ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد
باكرامي اياك امس فابرز للمقدر نحو مسوغ للملفوظ لانصباب الكلام الى معنى المقدر واما لو فمن
ادوات الشرط لامتناع الثاني لامتناع غيره اما ذكر الشيء ليشمل امتناع الثاني لامتناع الاول
او بالعكس كما وقع كل منهما في عباراتهم ويجيء ما هو الحق فيه فيغلب الفعل الماضي لشرطه وجزائه
لا الاسم لدلالته على الثبوت والامتناع ينافيه لا المستقبل لاعتبار القطع في تعلق ما
امتنع ولان لو للمضي فالمناسب ورود اللفظ على الاكثر بمقتضى العدول عن الماضي
نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم في مقام لو رايت وجوابه محذوف
اي لرايت امرا فظيعا وانما عدل الى المستقبل ادخالا له في سلك المقطوع به لصدوره
عمن لا يكذب ومن لا اخلاف في اخباره فيكون المستقبل والماضي كلاهما عنده في مرتبة
واحدة في التحقق ونحو قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر
لعنتم اي لو استمر اطاعته اي امتناع النبي عليه السلام عن طاعتكم فيمتنع عنتكم اي وقوعكم
في الجهد والهلاك فعدل الى لو يطيعكم لافادة الاستمرار في التجدد ودفعا وفرقا
لان مرادهم من الرسول ذلك الاستمرار بقرينة في كثير من الامر ادعاها اي الآيتان المذكورتان
لاستحضار الصورة اي صورة المجرمين حال كونهم ناكسي رؤسهم وصورة اطاعته
عليه السلام لهم في كل ما عن لهم فهذا عدول عن مقتضى الظاهر الذي هو الماضي الى خلافه
الذي هو المستقبل في كلمة ترى ويطيع لا في كلمة لو وبهذا النحو قوله تعالى في استحضار الصورة
والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا موضع اثار استحضار الصورة البديعة
الدالة على القدرة الباهرة من اثارة السحاب وتقلبها في اطوار عجيبة ونحو قوله
تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون حيث لم يقل

كن فكان استحضارا للصورة تكونه من التراب الدال على كمال قدرة
رب الارباب عند اولي الابصار والالباب تنبيهات متعلقة بما
ذكر من الادوات ولقد زاد على الاصل بعضا مما ذكره في هذا الفصل وخالفه
في البعض الآخر وكم له نظائر فيما تقدم وما تأخر الاول كلمة ان الشرطية لا تدل على الجزم
بحيث لا يتخلف عنها الا انها تدل على عدم الجزم لانها قد توجد مع عدم الجزم كما توجد
مع الجزم وما ذكره السكاكي من ان الاصل فيها عدم الجزم فمعناه الاصل
فيها عدم الدلالة على الجزم ولا يلزم من عدم الدلالة على شيء الدلالة على عدمه
بدليل قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا حيث استعمل ههنا في الجزم
بقرينة لن تفعلوا ولا يخفى ان مرادهم عدم الدلالة على الجزم ولو ادعاء فلا يرد نقضا
ان يقال يجوز ان يكون عدم الجزم فيه بالجهل المخاطب به او للتهكم كما تقول للوالي
بالغلبة ان غلبتك فكيف تفعل لان في ما نحن فيه الصورتين يوجد عدم الجزم
ادعاء الثاني من التنبيهات قد ترتبط النسبة في الجملة الجزائية بالنسبة
في الجملة الشرطية اي الحكم بوقوع نسبة قضية على تقدير وقوع نسبة اخرى وذلك
اذا كان المحمولان في كل من القضيتين متلازمين في الصدق اما على ذات واحدة او
على ذاتين لزوما عقليا بحيث لا ينفك نسبة احدهما الى الموضوع عن نسبة
الآخر اليه كما في قولك اذا طلعت الشمس اشرق وجه الارض فان الطلوع
والاشراق متلازمان بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر لكن الاول اصل
فلذلك صار الثاني جزاءه او ترتبط صدقا اي صدق النسبة بصدقها اي صدق
النسبة الاخرى وذلك اذا لم يكن تلازم بين المحمولين عقلا بل يستلزم احدهما نسبة
نسبة الآخر وانما التلازم عادي بحيث يلزم من صدق احدهما صدق الآخر
نحو كلما طلعت الشمس بلغت نصف النهار لانه متى صدقت الشمس طالعة صدقت

الشمس بلغت نصف النهار بطريق اللزوم العادي مع انه لا تلازم بين النسبتين
اصلا فبين المعنيين عموم وخصوص مطلق لانه متى وجد التلازم في النسبة
وجد التلازم في الصدق من غير عكس وكما كان اللزوم العقلي يقتضي عدم الانفكاك
بخلاف العادي تجرد كثير من الشراح عن الاول لكونهما متغايرين في الوجود وعن الثاني
بعدم تغايرهما ثم ان بعض الممن تصدى لشرح هذا الكتاب من تلامذة المص زعم
عدم تحقق الربط في الصدق بل حصر الشرطية في الربط بالنسبة بناء على ان طلوع الشمس
يصدق عند الضحوة دون البلوغ الى نصف النهار وانت خبير بان ماذكره
من لزوم عدم الانفكاك في التلازم العقلي والشرطية تعتبر اول اللزوم
العقلي والعادي كما عرفت بل الاتفاقي كما سيجيء ولقد عرض الكلام المذكور
على المص بعض آخر من تلامذته فلم يستصوبه المص وذكر كلاما حاصله
ما ذكرناه سابقا وحيث ضعف الارتباط المعنوي بين الشرط والجزاء بان لا يكون
بينهما لزوم عقلي او عادي بل اتفاقي نحو ان تكرمني فانا اخوك او ادعائي كما سيشار
اليه بقوله او ان تكرمني فقد اكرمتك يحتاج الى ايراد كلمة الفاء رابطة لفظية
وذلك لضعف الرابط المعنوي فيجب دخول الفاء فيه الثالث من
التنبيهات كلمة لو لعدم الشرط جزما اي يدل عليه وضعا ولعدم الجزاء غالبا لا جزما
وذلك لان عدم الشرط لا يثبت ولا يحكم العقل بثبوته باعتبار اللزوم
اي لزوم الجزاء للشرط الا به اي بعدم الجزاء وحاصله ان لعدم الشرط طريقين
كونه مفهوما من لو وكونه مفهوما من عدم الجزاء بطريق اللزوم اي الاستدلال
ولما كان الاول بحسب الوضع لا يتبدل اصلا واما الثاني فلما كان
بحسب الاستدلال العقلي فلا يكون دائما اذ لا يقصد الاستدلال دائما بل غالبا
فيصار اليه اي الى الغالب في كثير من الصور الا اذا امتنع نفي الجزاء فانه حكم بعدم

الشرط كما هو المفهوم من لو بحسب الوضع وثبوت الجزاء ايضا لا امتناع
نفيه وذلك الامتناع لترتبه اي ترتب الجزاء على النقيضين اي الشرط
وعدمه في نفسه ويكون احدهما مذكورا والآخر غير مذكور وانت تجعله
مترتبا على المذكور فكلما ترتب على كليهما وكان الواقع لا يخلو عن احد النقيضين
يكون الجزاء دائم الثبوت لدوام ملزومه وهو احد النقيضين فيمتنع عدمه
وحينئذ اي حين ترتبه على النقيضين يذكر الشرط بالواو ان لم يكن النقيض
الذي لم يذكر اولى بالشرط ليدل الواو على ما لم يذكر من المعطوف عليه او المعطوف
بنقيض معطوفا عليه البتة نحو احبك ولو كنت قاليا اي احبك ان لم تكن قاليا
وان كنت قاليا فالمحبة دائمة الثبوت لترتبه على النقيضين والمذكور منهما
اولى بالشرط لان تحقق المحبة الصادقة ليس الا به او يذكر الشرط بدونها
اي بدون الواو لكون المتروك من النقيضين اولى بالشرط من المذكور في
ترتب الجزاء عليه فيكتفى بالقرينة العقلية التي هي اولوية المتروك عن الانفظة
التي هي الواو نحو قول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
فان عدم العصيان وهو الجزاء ثابت على تقديري عدم الشرط وهو عدم
الخوف ووجوده وهو الخوف الذي ثبوت عدم العصيان على تقديره
اولى من ثبوته على تقدير عدم الخوف فيثبت لا بعد النقيضين ليلزم ثبوته
على اقربهما بطريق مفهوم الموافقة النافية لمفهوم المخالفة الدالة على عدمه
وهو انه اذا خاف عصى لما تقرر ان شرط اعتبار مفهوم المخالفة عدم مفهوم
الموافقة واعلم ان هذا المقام يقتضي بسط الكلام فنقول وبالله
العون ان كلمة لو بحسب الوضع لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر
آخر مقدر فيه كما نقل عن سيبويه انه قال ان لو تقتضي فعلا ماضيا كان

في تحقيق كلام لو وتوضيحها

يتوقع ثبوته لثبوت غيره هذا ما نقل عنه ولا يخفى ان لو بحسب التعليق تشترك
مع سائر ادوات الشرط لكن لكونها داخلا على امر مقدر يلزمها مفهوم
آخر وهو انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط كما اشتهر من ان كلمة لو لانتفاء الثاني
لانتفاء الاول ليس معناها المنطوق بل هو لازم معناها اعني المعنى المفهوم
ثم انها قد تستعمل للدلالة على المعنى المفهوم ويكون المراد من سوق الكلام
افادته كما هو المشهور عند الجمهور وقد يقال انها لانتفاء الاول لانتفاء
الثاني على عكس المشهور ويجعل لازمها الدلالة على انتفاء اللازم ليستدل به
على انتفاء الملزوم نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان لو ههنا تدل
على لزوم الفساد اي خروج العالم عن نظامه الموجود لتعدد الآلهة وعلى ان الفساد
منتف فينتفي التعدد واستدل على ذلك بان الاول سبب والثاني مسبب
وانتفاء السبب المعين لا يستلزم انتفاء المسبب لجواز ان يكون هناك
سبب آخر واما انتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فيدل على انتفاء
السبب المعين ونحن نقول ان قولك لو جئتني لاكرمتك معناها المنطوق تعليق
وقوع الاكرام في الماضي بوقوع المجي فيه ويلزمها بطريق المفهوم ان المجي سبب للاكرام وهذا
القدر هو المفهوم في المقام الخطابي واما اهل المعقول فلا يلتفتون دخول لو الا على
القدر في الماضي بل هو عندهم كسائر اسماء الشرط في مجرد تعليق امر
على امر فمعنى قولك لو جئتني اكرمتك لو وقع منك المجي لوقع مني الاكرام ثم
انهم يضمون الى المقدمات الشرطية مقدمة اخرى استثنائية وهي قولهم لكنه
لم يقع اللازم وامثاله كما هو مفروض موضوعه فيستدلون باجتماع المقدمتين الى
نتايج يلزمها اذا عرفت هذا فقوله عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
معناه على قاعدة اهل العربية لو وقع التعدد في الماضي لوقع الفساد فيه

ويفهم

ويفهم منه عندهم سببية التعدد للفساد فيكون الغرض منها عندهم الاشارة
الى طريق الاستدلال بان التعدد سبب للفساد حتى يعتبر العدم من وقوع
الفساد الى انتفاء التعدد وليس المراد بالآية عندهم الاستدلال بالفعل كيف
وليس في كلمة لو دلالة على غير بيان السببية وما قيل انهم قد يستعملون لو على
ما اراده اهل المعقول فلا حجة له على ذلك الا وروده في الآية على لكنك
قد عرفت الحال على انهم لو استعملوا لو على هذا المعنى لوجد مثال آخر غير الآية لكن
لم يرد لا في الشعر ولا في غيره نعم خلافه مشهور في موارد الاستعمال ثم ان
اهل المعقول لا يجعلون الآية ايضا استدلالا بالفعل بل يضمون الى ذلك حيث
يضمون اليها مقدمة استثنائية اعني قولك لكنه لم يقع الفساد حتى ينتج فلم يقع
التعدد فاذا عرفت هذا ظهر لك ان الآية على كلا التقديرين محتاجة الى ضم
مقدمة اجنبية في كونها استدلالا بالفعل فالحمل على المتعارف في العربية اولى
من حملها على متعارف اهل الميزان لان مدار التنزيل على اللغة العربية لا غير وبهذا
ظهر ان من قال ان كلمة لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني تبعا لاهل الميزان
لم يحسن لان ذلك ليس معنى كلمة لو وذلك ظاهر ولا مفهومها اما بحسب
اهل العربية فظاهر واما بحسب قول اهل الميزان فلان الاستثناء عندهم مقدمة
مستقلة ليست مفهومة من كلمات الشرط واما الاستدلال على ذلك فغير مسموع
بعد تسليم ان ما ذكره معنى كلمة لو بان يقال المراد بالمسبب الخاص اعني الفساد
اللازم من تعدد الآلهة لا الفساد مطلقا يدل عليه تعليق الفساد بالتعدد
وههنا كلمات اخر يطول ذكرها بالتمام لكن بعد الوقوف على ما ذكر يكون حلها
على طرف الثمام ولولا خوف الخروج عن شرط الكتاب لبحثت عن تحقيقات
لم يصادفها اولو الالباب والله ملهم الصواب الرابع من التنبيهات الظرف

الزمانية كاذا والمكانية كاين والكيف كانى وغيرها من الاحوال مما يفيد حالا
للحكم بالتعميم فى المكان او فى الزمان كاو واى ونحوهما فقد تجمع تلك المذكورات
نسبتين فى جملتين نحو قولك حين تقوم اقوم فان حين لكونه ظرفا مضافا الى
الفعل ويقع فيه الفعل الذى هو عامله جمع نسبتين فاذا الحظ فيه اى فى هذا الجمع
جهة ارتباط بين الجملتين على جهة المجازاة التى هى مدار الشرط والجزاء صار الكلام
المشتمل على النسبتين شرطا وجزاء فيقال لذلك ان الاحوال المذكورة تتضمن
معنى الشرط كما هو القاعدة الكلية عندهم الخامس من التنبيهات الاستفهام اذا
بنى عليه امر من الامور او امر من الاوامر قبل ذكر الجواب فهم ترتبه اى ترتب ذلك
الامر على جوابه ايا كان اى اى جواب كان الجواب وذلك لان سبقه على
الجواب ينبئ ان لا يخلو عن فائدة فافاد ذلك البناء على الاستفهام حينئذ
تعميما نحو من جاءك فاكرمه بالنصب باضمار ان وكذا من ذا جاءك فاكرمه بالجزم
فانك لما بنيت المجىء على الاستفهام قبل الجواب علم ان كل جواب اجاب به
يترتب عليه المجىء وانما جاء بمثالين تنبيها على عدم الفرق بين مجيئه بالفاء السببية
وعدمه وبين نصبه وجزمه وجا بلفظ ذا بعد من تحقيقا لعدم شرطيتها ثم
قد يتجرد المتضمن لمعنى الاستفهام عن الاستفهام كما جرد عنه حرف الاستفهام
الواقع فى قوله تعالى سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فانه جردت
الهمزة عن معنى الاستفهام عن مستويين وصارت لمجرد الاستواء اى استواء
الانذار وعدمه فى علم المستفهم عنهما ولا تكرير فى ادخال سواء عليه لتغايرهما
لان المعنى ان المستويين فى العلم مستويان فى عدم الايمان بهما فى الخارج فيصير
بعد التجرد عن معنى الاستفهام للشرط المحض بلا شائبة الاستفهام وهو
اى التجرد والصيرورة المذكورين الترديد اشتراكهما اى اشتراك الاستفهام

وكذا يكون الفعلان بعدها فى تقدير مفردين مرتفعين على الفاعلية بسواء او على المبتدا خبره اى مستو عليهم انذارك وعدمه كذا قيل منه

والشرط

والشرط فى كثير من الاسماء نحو من وما ومتى وغيرها ثم ان المعنى لما فرغ عن الربط
بين جملتين اخرجنا بادخال حرف الشرط عن الجملية بالشرط وعن بيان ادواته
مفصلا شرع فى الربط بين جملتين اخرجنا بادخال حرف الترديد عن الجملية بالترديد
فقال وبالترديد عطفا على قوله فبالشرط وادواته او واما ويفيد ان ثبوت
احد الامرين فقط نحو زيد شاعر او منجم اى لا يخلو عن احدهما ردا لمن ينفيهما عن زيد
بان يقول زيد ليس بشاعر ولا منجم ويسميه اهل الميزان قضية منفصلة مانعة
الخلو او يفيد ان نفى احد الامرين فقط كقولك زيد شاعر او منجم اى لا يجمع بينهما
ردا لمن يجمعهما لزيد بان يقول زيد شاعر ومنجم معا ويسميه اهل الميزان مانعة
الجمع او يفيد ان ثبوت احد من الامرين ونفى احد منهما معا كقولك زيد شاعر
او منجم اى لا خلو عنهما ولا جمع بينهما ويسميه الميزانيون منفصلة حقيقية ردا لمن يرى
اما ثبوتهما او نفيهما بان يقول زيد متصف بهما جميعا او ليس بمتصف بشىء منهما
اصلا واما اعلم ان او واما بحسب الوضع لاثبات احد الشيئين او الاشياء
ونفى الآخر لكن لا على التعيين فاذا اريد مجموع المعنيين بحسب المقام يكون القسم الثالث
واذا اريد الجزء الثانى يكون الثانى واذا اريد الجزء الاول يكون الاول وهذا فى الاثبات
لان اثبات امر لا يفيد اثبات الآخر كما اذا قلت رأيت واحدا من زيد وعمرو
ولا يفيد رؤيتهما بل رؤية واحد منهما واما فى النفى فيفيد نفى رؤية كليهما لانك
اذا نفيت الرؤية عن فرد واحد منهما تنفى عن الآخر ايضا بناء على ان عدم الرؤية
هو الاصل فتنتفى اصل الرؤية فيفيد العموم وذلك اى الترديد المذكور قد يكون
لجهل من المتكلم او من المخاطب او لجاهل من احدهما او تجهيل من المتكلم للمخاطب
والتجاهل فى فن البلاغة يسمى باى حاكم ملكها وسلطانها او مالك زمامها
والغرض منه اما التحقير او التعظيم او التوبيخ والتقريع وان كنتم فى ريب مما نزلنا

ادواة الترديد ومعاده

ولو قال نفى احدهما لكان اوجز

فان قلت فى لا اكلمن احدا واما الاحد من الشخص فكذلك معناه الوضعى والعموم بحسب المقام منه

فانظر قول المرأة الخارجية وهي اسم امرأة شاعرة ترثي على ابن طريف وتقول
ايا شجر الخابور مالك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف. الخابور موضع من ديار
بكر ومورقا حال من ضمير مالك والطريف في النسب الكثير الآباء الى الجد الاكبر خاطبت
الشجرة متجاهلة عما هو المقرر في جميع العقول ان الشجر ليس من شانه الجزع من هلاك
احد حتى انكرت ايراقها ورداً اياه عن كون الشجر ذا جزع او غيره والتجاهل ههنا
للتوبيخ على من خلاء عن الجزع لابن طريف ففيه تجاهلان ولذلك لم يعين لفظ
كان كما فعله السكاكي حيث قال انظر كان ونذكر ما طلبنا من عدم الاقراع انا
او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولله در السكاكي فيما اتى من الادب بالقدح
المعلى وما اعطى من الفضل اليد الطولى حيث سمى التجاهل في علم المعاني بالاستخبار
وفي علم البديع بسوق المعلوم مساق غيره تادبا عما يشعر بالجهل فيما وقع
من هذا النوع في التنزيل والله يجزي ادبه من فضله الجزيل **النوع الثالث**
من الفن الثالث من القانون الاول في بيان القصر وهو في اللغة الحبس
وفي الاصطلاح تخصيص احد الامرين بالآخر ونفيه عما عداه وهو اي القصر
بالمعنى المصطلح يقع للموصوف على الصفة المعنوية التي تدل على معنى قائم بشيء
سواء كان اللفظ الدال عليه جامدا او مشتقا فعلا او غير فعل ولم يرد بذلك
الصفة النحوية فلا يتعداها اي لا يتجاوز الموصوف عن صفة الى صفة اخرى
لان معناه تخصيص بصفة دون اخرى نحو ما زيد الا شاعر اي لم يتصف زيد
بغير الشاعرية وبالعكس اي يقع القصر للصفة على الموصوف فلا يتعداه
اي لا يتجاوز الصفة الموصوف الى موصوف آخر لان معناه تخصيص الصفة
بموصوف دون موصوف نحو ما شاعر الا هذا اي لم يتصف بصفة الشاعرية
غير زيد ففي النوع الاول يمتنع المشاركة في الوصف دون الموصوف والثاني

قال السكاكي القصر يجري ايضا بين
الفاعل والمفعول وبين المفعولين
وبين الحال وذي الحال خ ولا يخفى ان
عبارة المص احسن من عبارته لان
القصر ليس لزيد على عمرو ومثلا بل الضرب
زيد عليه وكذا الحال في المفعولين
والحال
منه

بالعكس

ويقع القصر لغيرهما اي لغير الموصوف على الصفة وعكسه كالفعل على مفعول اي
لقصره عليه نحو ما ضربت الا زيدا او على حال نحو ما جئت الا راكبا او على تمييز
نحو ما طبت الا نفسا وانما لم يذكر قصر الفعل على الفاعل لانه داخل تحت قصر
الصفة على الموصوف كما عرفت من تعريف الصفة ولقد سامح السكاكي حيث
عبر بقصر الفاعل على المفعول عن قصر الفعل عليه وتداركه المص كما توقف من عبارته
وكلها اي كل من الاقسام المذكورة للقصر ينقسم الى قسمين احدهما قصر افراد
قطعا للشركة على سبيل المعية او البدلية رداً لمن يدعي امرين في الحكم اما موصوفين
او صفتين كقولك زيد شاعر لا منجم لمن يعتقده كليهما وكقولك ما شاعر الا زيد
لمن يعتقده وآخر معه شاعرا وكما كان حكم المخاطب بالشركة مشوبا بصواب
وخطاء في الصورتين اثبت نفرد الحكم محققا للصواب وردا للخطاء اوردا
لمن يدعي احدهما اي احد الامرين المذكورين اما موصوفين او صفتين بلا ترجيح
لاحدهما على الآخر كقولك زيد قائم لا قاعد لمن يدعي تساويه فيهما وكقولك
ما قائم الا زيد لمن يدعي ان زيدا او عمرا استويا في الحكم بالقيام ولكن لا يعرف
على التعيين فرد خطاءه وتقرر صوابه في كلا المثالين وقد خص صاحب الايضاح
هذا القسم بتسمية قصر التعيين لكن المص اقتدى السكاكي وقد عرفت وجه الخطاء في هذه
الصورة فيما سبق بالامر يدعيه نحو قوله تعالى في قصر الموصوف على الصفة افراداً وما محمد
الا رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبعد عن الهلاك الذي نزلهم
منزلة المعتقدين على ذلك بناء على استعظام الصحابة ان لا يبقى رسول الله صلعم
لهم فكانهم اثبتوا له وصفين الرسالة وعدم الهلاك فخصص بقصره على الرسالة
فهو من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وثانيهما قصر قلب لقلب حكم المخاطب
فيه رداً لمن اي المخاطب يعتقد خلاف حكمك اي نفي ما تثبته انت من الموصوف

القصر ينقسم الى قسمين

او الصفة كقولك في قصر الموصوف على الصفة زيد شاعر لا منجم لمن يعتقد العكس
وفي العكس زيد شاعر لا عمرو لمن يعتقد العكس او يعتقد المخاطب اثبات
ما نفيته انت من الموصوف او الصفة كقولك في الاول ما زيد منجم بل شاعر وفي الثاني
ما زيد منجم بل عمرو لمن يعتقد عكس الحكم فيهما ولا يكفي في قصر القلب اثبات خلاف حكم
المتكلم او نفيه فقط بل لا بد من اثبات خلافه مع نفي الحكم نفسه وبالعكس ولعل
المص ظن ان اعتقاد الاثبات يستلزم اعتقاد النفي ولذلك تسامح نحو قوله تعالى
في قصر الموصوف على الصفة حكاية عن عيسى عليه السلام ما قلت لهم الا ما امرتني به
وحيث سمع عليه السلام خطاب الله سبحانه وتعالى عليه بقوله أأنت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله رأى اشتمال المقام على معنى انك يا عيسى لم تقل
للناس ما امرتك فقال ما قلت لهم الا ما امرتني به وقد عرفت فيما سبق انقسام
القصر الى التحقيقي والتقديري وكون القصر تقديريا فيما يمتنع الكذب على المخاطب
كما في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين او يكون غير واقع كما في قوله تعالى
حكاية عن المشركين في جواب رسل عيسى ان انتم الا تكذبون ويجي تحقيقه
ثم انهم يقسمون القصر الى الحقيقي وغير الحقيقي والقصر الحقيقي في قصر الصفة على الموصوف
غير واقع اذ لا يمكن موصوف لا يتصف الا بصفة واحدة فلا يوجد الا بتنزيل
ما عدا تلك الصفة منزلة العدم ادعاء وفي قصر الموصوف على الصفة قليل حقيقيا
وفي الاكثر ادعائي غير حقيقي حيث تقول مثلا ما قائم حيث نحن او نحن ننا
او ما اشبه ذلك الا زيد كما نقل عن الشيخ عبد القاهر رحمه الله ولكون القصر الحقيقي
قليلا لم يلتفت اليه السكاكي وتبعه المص وطرقه اي طرق القصر اربعة واعلم
ان في الحصر عليها تسامحا او سهوا لان ههنا طرقا غير ما ذكر كتوسط ضمير الفصل بين المبتدا
والخبر وتعريف طرفي الحكم اعني المسند والمسند اليه او المسند فقط وقد صرحوا

و القصر الحقيقي للموصوف على الصفة او للصفة على الموصوف لا ينقسم الى الافراد والقلب والتعيين
محمد الدواني الكردستاني رحمه

طرق القصر اربعة

بافادتها

بافادتها القصر وكذا التصريح بلفظ الاختصاص والقصر وما يؤدي مؤداهما وقد يجاب
بتسليم افادتها الحصر مطلقا وعدم عدهم اياها من الطرق لسبق ذكرها وقد يجاب
بان ضمير الفصل وتعريف المسند مختصان بالمبتدا والخبر والمراد ههنا ذكر الطرق
العامة لكل ما يجري فيه القصر من النسب واما التصريح بلفظ الاختصاص وما في حكمه فلا
يعد من طرق الحصر اصطلاحا اقول في كل من هذه الاجوبة اشكال اما في الاول فلان
ذكرها فيما سبق لا يمنع ذكرها عند استيفاء طرق القصر كما انهم عدوا التقديم
منها مع تقدمه في الذكر واما في الثاني فلان التقديم قد يكون لغير القصر فلا يصح
حينئذ واما في الثالث فلان المراد بالطرق ما يحصل القصر فلا بد من ذكر كل ما يحصله
وعدم الجريان في بعض الصور لا يقدح في كونه محصلا له وينبغي في ذلك المحذور ذكر
الفرق بينه وبين ساير الطرق كما ذكروا الفرق بين الطرق الاربعة ايضا في كثير
من الاحكام وانما اشتراكهم في افادة القصر وما ذكر كذلك على ان عدم عدهم
لفظ الاختصاص وما في حكمه من الطرق ليس لمجرد اصطلاح بل لا بد من ذكر وجهه
فالحق في المقام ان القصر ليس مجرد الاختصاص بل مع النفي عن الغير وما يكون له لا بد
وان يدل على كليهما معا ولا يخفى ان شيئا من ضمير الفصل وتعريف الطرفين لا يدل
على النفي عن الاخر وان لزم ذلك في المفهوم من الشيء بحسب الوضع او الذوق
عن ما يلزم المفهوم عقلا واما التصريح بلفظ الاختصاص وما في حكمه فكذلك لا يفيد
النفي عن الغير فلذلك لم يعدوه من طرق القصر لا لمجرد الاصطلاح ويمكن ان يقال مرادهم
بطرق القصر ما يجري في الانواع الثلثة للقصر ولا يخفى ان ضمير الفصل والتعريف
ولفظ الاختصاص على تقدير تسليم دلالتها على النفي عن الغير لا يجري الا في قصر التعيين
والافراد دون قصر القلب لان كلا منها يدل على النفي عما يتوهم الاشتراك او يعتقد
به فيه ثم ان ههنا نكتة لطيفة لمن له ذوق يستحليها وهي ان القصر كما عرفت

تابع ما ذكر كما يكون للقصر يكون لغيره ايضا والمراد ههنا ذكر الطرق التي لا تكون الا للقصر وقد يجاب
منه مد ظله

يشتمل على معنيين احدهما معنى الاختصاص اعني ثبوت جميع الصفة او الموصوف
لمقابليهما وثانيهما نفي ذلك عن الغير فالقصر عندهم يشتمل على معنى زايد على معنى الاختصاص
اعني الثبوت المذكور فبينه وبين الاختصاص فرق اصطلاحا وان الاختصاص اعم
واما الفرق بين القصر والحصر فقد سبق فنذكر الاول من طرق القصر العطف بلا
النافية او بلكن او ببل كقولك قلبا او افرادا بحسب المقام زيد شاعر لا منجم
في قصر الموصوف على الصفة وفي النفي ما زيد منجم بل شاعر او لكنه شاعر او زيد شاعر
لا عمرو في قصر الصفة على الموصوف قلبا او افرادا بحسب المقام واذا كرر المنفي الذي
هو جزء من مدلول القصر واريد التصريح بذلك المنفي الذي هو صفة او موصوف
وسيم اي طلب الاختصار حيث يكون المقام مقامه قيل زيد شاعر لا غير اي
لا غير شاعر في قصر الصفة او لا غير زيد في قصر الموصوف فيحذف المضاف اليه للاختصار
ويبني غير على الضم كما هو الشايع وزيد شاعر ليس غير اي ليس غير شاعر او ليس شاعر
غير زيد وليس الا اي ليس زيد الا شاعرا او ليس شاعر الا زيد لكن ينبغي ههنا
ان يجعل النفي عاما ليتناول كل شاعر يعتقده السامع ممن عدا زيدا وانما قلنا
ممن عدا زيدا اذ العموم في الحقيقة للمستثنى وان كان شاملا له صورة ويسمى
تحقيقه واعلم ان ايراد ليس غير وليس الا مع كونهما من طريق الاستثناء لبيان
طريق العطف بل لبيان طريق الاختصار عند كثرة النفي وانما جعل ليس ههنا للعطف
فبعيد الثاني من تلك الطرق الابعد النفي وهذا يسمى طريق الاستثناء
بعد النفي واداة الاستثناء مثل الا واخواتها واداة النفي ليس وما ولا وان
ونحوها نحو ليس زيد الا شاعرا او ما زيد الا شاعر برفع شاعر في ما ونصبه في
ليس وانما يفيد ان القصر في قصر الموصوف لان النفي ممتنع ان يتوجه الى ذوات
الاشياء اي التي لها الحقوق في نفسها سواء لم يكن لها ثبوت لغيرها كما في الجواهر

من طرق القصر العطف

من طرق القصر الابعد النفي

او كان لها ثبوت لغيرها كما في الاعراض فالاعراض ذوات بمعنى تحققها في نفسها
وان كانت صفات بمعنى ثبوتها لغيرها نعم انها ليست بذوات بمعنى القايم
بذاتها لكن المراد ههنا هو الاول لم ثبوت الشي في نفسه سواء كان جوهرا
او عرضا لا يمكن نفيها اصلا اذ النفي يقتضي نسبة وانما المنفي هو الثبوت
للغير الذي هو عبارة عن النسبة وهذا معنى قول السكاكي ان انفس الذوات
يمتنع نفيها وانما تنفى صفاتها اذا توجه اليها النفي فاذا قلت ما زيد توجه النفي
الى ثبوت شي اليه لا الى ثبوته لغيره لانها من قبيل الجواهر ولا يتوجه النفي الا الى صفة
انتفى بل الى الاوصاف المتنازع فيها بين المتكلم والمخاطب مثل كونه شاعرا
او منجما او غير ذلك فاذا قلت بعد ذلك الا شاعرا افاد الكلام اثبات
كونه شاعرا ونفي كونه منجما وظهر من عدم توجه النفي الا الى صفة انتفى امتناع
قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا كما مرت اليه الاشارة واما اذا دخلت
النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر فلا يخفى ان المنفي وجوده في نفسه
لا عرفت بل ثبوته لغيره ان عاما فعاما كقولك في الدنيا شعرا او في قبيلة كذا
شعرا وان خاصا فخاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فمتى قلت الا زيد افاد
القصر فتعلم تجوز ان ينفى ثبوت شي للوصف لكنه بمنزلة الذات في حكمه من
احواله عليه ثم ان في اعتبار العموم في الموصوف اشعارا بامكان قصر الصفة على
الموصوف حقيقيا واذا تقرر عندك ما ذكرناه من التفصيل عرفت صحة ما قيل
ان المراد بالذوات حقايق الاشياء سواء كانت جواهر او اعراضا
وهي ليست مجعولة عند السكاكي فلا يتوجه النفي اليها بل الى وجودها او ما يتبعها
من الصفات وما قيل في رده من ان النفي والاثبات لا يتوجهان الى الذوات
بل الى الصفات فتلك الذوات وان لم يصح جعلها منفية في الواقع لكن يصح

ان انفس الذوات يمتنع نفيها دون انما تنفى صفاتها

المراد بالذوات حقايق الاشياء

الحكم بانتفائها او ثبوتها وان قيل الحكم بالانتفاء كاذب قلنا كذبه لا يمنع اعتباره
في القواعد اللغوية على ان الحكم بالثبوت صادق قطعا فذلك يكفي لنا ثم نقول بان ذلك
القائل يجوز توجه النفي الى الوجود باعتبار ثبوتها بمعنى كون الوجود وصفا مرتفعا عنه بان
يعتبر زائدة عليه بل يجوز رفع الذات عن الخارج بان يعتبر الذات بمنزلة وصف
قائم بالخارج وانما الذي نفاه رفع الذات بدون ملاحظة نسبته الى شيء او نسبة
شيء اليه وهذا بعينه هو ما قرره المراد آخرا من جعل الذات عبارة عن المستقل
بالمفهومية والصفة بما لا يستقل وهو النسبة الحكمية وقد تقرر في موضعه ان النفي
والاثبات لا يتوجهان الا الى النسبة الحكمية وانت تعلم بان هذا المراد جوز في
بعض كتبه عروض النفي لمفهوم من غير اعتبار نسبة هناك بل قال يحصل هناك مفهوم آخر
هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق او لا صدق
على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان احديهما محصلة
والاخرى معدولة فتتنافيان صدقا لا كذبا اقول ان اراد ضم كلمة النفي من
غير ارتباط المعنى فلا عبرة له اصلا اذ لا يحصل مفهومان بينهما التباعد اصلا وان
اراد ضم مفهوم النفي فلا يلزم هناك من نسبة فمع كونه ممنوعا فمنقوض لما يكابه
هذا وهذا العجب من مثله على ان الحق ان ضم النفي يستدعي نسبة اما الى موضوع
معين فيحصل قضيتان متنافيتان جزما واما الى موضوع ما مجمل فيحصل هناك
ايضا قضيتان بالقوة مثلا قولك قائم لا قائم ان اعتبر النفي بحسب المعنى يكون
في قوة قولك موضوع ما قائم موضوع ما ليس بقائم وقد ظن ذلك المراد انه لا نسبة
هناك حيث اشتبه عليه اجمال الموضوع بعدم اعتبار النسبة وكيف لا يتصور
النسبة والنفي رفع فما لم يتصور ثبوت كيف يتصور رفع فتدبر فانه دقيق
وبالتدبر حقيق ويظهر من هذا ان ما ذكره القائل في تفسير الذات يجري في الممتنعات

الادراك النسبة الحكمية

ولا استحالة فيه لانه بعد فرضها اذا قطع النظر عن نسبتها الى شيء لا يمكن نفيها اصلا
وان اعتبر نسبتها الى شيء يمكن نفيه كما يمكن نفيها من الخارج فلا يرد النقض بالممتنعات
كما لا يخفى واذا عرفت هذا التفصيل فلنرجع الى ما نحن فيه وهو ان الاستثناء
من النفي يفيد القصر دون الاستثناء من الاثبات والقرينة على ما ذكره بعض الافاضل
هو ان المستثنى اذا كان جزئيا للمستثنى منه كما في المفرغ من النفي في نحو ما جاءني
الا زيدا والاول هو اليه اذا صرح فيه بالمقصود نحو ما جاءني احد الا زيد يحسن
ان يعتبر فيه اعتقاد المخاطب للشركة او العكس او تردده في ذلك الجزئي وما يقابله
من الجزئيات الاخر واما اذا كان المستثنى جزءا منه كما في قولك جاءني القوم الا زيدا
وقولك قرأت الا يوم كذا فانه لا يحسن فيه ذلك الاعتبار كما يشهد به الذوق
السليم ونحن نقول مدار القصر على ما ذكره هو كون المستثنى جزءا او جزئيا لا النفي
والاثبات الذي هو بصدد اثباته فدليله لا يفيد دعواه مع انه لا استلزام
بين النفي وبين كون المستثنى جزئيا اذ يمكن ان يقال ما ضربت القوم الا زيدا
مع انه يفيد الحصر عندهم وان اولت ذلك بان مآله نفي الضرب عن واحد
من القوم لان المراد السلب الكلي فنقول ان ما ذكره يفيد الحسن والمفهوم
من كلمات القوم وجوب النفي ولئن تنزلنا عن تجويز ذلك فليس ما ذكره بيان
السر بل احالة على الذوق وذلك انما يعتبر عند العجز عن بيان السر وغاية ما يقال
لتوجيه كلامه ان ثبوت الحكم للجزئي او نفيه عنه لا يستلزم الثبوت او النفي لجميع
الافراد اذ يكفي الثبوت او النفي في ضمن بعضها فيحتمل اعتقاد الشركة او العكس
او التردد بخلاف ثبوت الحكم للكل او نفيه عنه فانه يستلزم الثبوت لجميع الاجزاء
او نفيه عنها فلا يمكن الاعتبار المذكور وانت تعلم ان الطريق المذكور لدفع خطاء
المخاطب في الاعتقادين او التردد فينبغي في رد الخطاء ان لا يمكن فيه اعتبار

الاستثناء من النفي يفيد القصر دون الاستثناء من الاثبات

مدار القصر

ذينك الاعتقادين او التردد وما ذكره الفاضل من لزوم امكان الاعتبار
خلاف ما هو الحق عند اولي الابصار فعلى ما ذكره يكون قولك جاءني القوم
الا زيدا من اداة القصر لعدم امكان اعتقاد الشركة او العكس او التردد
ويكون قولك ما جاءني احد الا زيد غير مفيد للقصر لامكان الاعتقادين
والتردد المذكورين مع ان الامر على عكس ما ذكره فتدبر فيه وتحقيق المقام
على وجه يتجلى جمال المرام عن قناع الابهام هو ان القصر بواسطة نفي المقابل
يفيد تأكيد الاثبات فاذا قلت ما ضربت القوم الا زيدا انتفى الضرب عما عدا
زيد او تثبته لزيد لانه لا يخفى ان نفي الضرب عما عداه يستلزم الثبوت لزيد
بطريق المفهوم بعد افادة الثبوت بكلمة الا بطريق المنطوق واما الاثبات
لما عدا المستثنى في قولك ضربت القوم الا زيدا فلا يفيد النفي ثانيا للمستثنى بكلمة
الا لان الاعدام لكونها محتاجة الى تصور ملكاتها دون العكس يفيد تصور
النفي تصور الاثبات بطريق المفهوم ولا يفيد تصور الاثبات تصور النفي
اصلا فان قلت تصور النفي في المستثنى يفيد الثبوت للمستثنى منه فيحصل
ثبوتان له قلت المقصود بالحصر هو المستثنى دون المستثنى منه واعلم
ان هذا المقام لا يوجد في كلام احد من علماء الايام ولم يحم حولها احد
من الفضلاء الاعلام ومن قصد فهو قف دون المرام شعر وكل يدعي وصلا
لليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا والحمد لله على نعمه العامة والخاصة وهو المفضل
المنعام الثالث من تلك الطرق كلمة انما وتضمن معنى ما والا بدليل
صحة انفصال الضمير معه كقولك انما يضرب انا كما ينفصل في ما ضربت
الا انا وقد استدل عليه الفصل بما قال الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما
يدافع عن احسابهم انا او مثلي فجعل ضمير الفاعل منفصلا بواسطة انما الذائد

من المهمات

من طرق القصر انما

من الذود

من الذود وهو الطرد والذمار ما وراء الرجل مما يجب عليه ان يحميه وقيل
العهد والحسب ما يعده الرجل من مفاخر نفسه وآبائه وضمير احسابهم
عايد الى جماعة انا او مثلي لانها متقدمة تقديرا قال علي ابن عيسى الربعي
المنسوب الى قبيلة ربيعة نحوي ببغداد في توجيه افادة انما الحصر كلمة ان
في انما للتحقيق اي تحقيق الحكم وتأكيد اثبات المسند للمسند اليه وما مؤكدة
فيحصل تأكيد على تأكيد فيفيد القصر لا نافية كما قال يكونها نافية من لا خبرة
اي لا اطلاع له بالنحو والمراد منه الامام الرازي حيث قال انها للنفي
عن المذكور وان للاثبات المذكور قيل هذا التعريض على الامام من قبل
الربعي وقيل من قبل السكاكي اذ الربعي مقدم على الامام فتزيد ما المؤكدة
تأكيدا اي تأكيد كلمة ان فتتضمن معنى القصر بواسطة التأكيد على التأكيد
اذ القصر بقسميه يقصد به هذا المقصود وهو التأكيد على التأكيد لكن اذا وقع
القصر في جواب المتردد وفيه نظر لانتقاضه بنحو والله ان زيدا لقائم والجواب
ان ما يفيد القصر هو التأكيد على التأكيد بواسطة نفي الحكم عن الغير لا مطلقا
الا يرى الى جعلهم التقوي مقابلا للحصر كما عرفت واعترض ايضا بان القصر
ليس تأكيد التأكيد سابق بل الاثبات سابق وايضا ما ذكره من الاثبات
الصريح والضمني انما يظهر في صورة العطف دون ما والا وقد يتكلف لدفع
الاول بان نفي خطأ المخاطب وتقرير صوابه تأكيد اولا في جميع الصور والتأكيد
بواسطة النفي تأكيد ثان واجيب عن الاخير بان تصحيح المناسبة يكفيه بعض
الصور وذلك ان تقول الاثبات بواسطة الا صريح وبواسطة النفي
ضمني اذ يلزم من النفي عن الغير الثبوت للاول ضمنا في جميع الصور كما مر قال
الامام الرازي في المحصول في علم الاصول ان كلمة ان للاثبات وما للنفي

فاذا اجتمعا وجب ان يبقى كل واحد منهما على الاصل لان الاصل عدم التغيير
فاما ان يقول كلمة ان يقتضي ثبوت غير المذكور وكلمة ما يقتضي نفي المذكور وهو
بالاجماع باطل او نقول بالعكس وهذا هو الحصر وهو المراد وقد يقرر بانهما
اذا اجتمعا لم يتوجها الى واحد للزوم التناقض فوجب ان يتوجه احدهما
الى المذكور والاخرى الى غير المذكور وانما تعين كلمة ان للمذكور لكونها اسبق
وبالمحافظة عليها احق لكونها للاثبات الذي هو الاشرف ويؤيد هذا
تفسير النحاة انما بما والا واحتج الربعي على مذهبه بان ما لو كانت نافية
لاقتضت التصدر ولاجتمع حرف النفي والاثبات بلا فاصلة ولجاز نصب
انما زيد قائما لان حرف النفي وان كان زايدا يعمل ولكان معناه تحقق عدم
قيام زيد لان اداة النفي انما تنفي ما يرد عليه والتوالي الاربعة باطلة بأسرها
اقول يمكن منع كل من التوالي اما الاول فبان اقتضاء التصدر انما هو على النفي
وهو غير مذكور واما الثاني فبانه يكفي فيه الفصل حكما اي توجه احدهما الى غير
ما يتوجه اليه الآخر واما الثالث فبان جواز النصب اذا اعمل في المذكور وليس
كذلك ههنا واما الرابع فبان ذلك اذا توجه النفي الى المذكور لا الى خلافه واعلم
ان الامام ابن هشام ذكر ما ذهب اليه الامام في مغني اللبيب ثم قال وهذا
البحث مبني على مقدمتين باطلتين باجماع النحويين اذ ليست ان للاثبات
وانما هي لتوكيد الكلام اثباتا كان مثل ان زيدا قايم او نفيا مثل ان زيدا
ليس بقايم وليست ما للنفي بل هي بمنزلتها في اخواتها ليتما ولعلما ولكنما
وكانما اقول مرجع النزاع انما هو الى كون ما نافية او مؤكدة فقط
واما كون ان للاثبات فمرادهم منه كونها لتاكيد الاثبات وتخصيصهم
بالاثبات لوجوب دخولها الاثبات في باب القصر لا مطلقا لا مر غباره

الاستثناء

الاستثناء من النفي واعتذر بعضهم عن قبل الامام ونقله البعض عن المفصل
وهو ان مراده ان كلمة انما للحصر باطباق اهل اللغة والتفسير كساير الكلمات
المركبة الموضوعة لمعنى لا انها مركبة من ان وما وبقيتا على اصلهما حتى يرد عليه
الاعتراضات المذكورة عما ذكره الامام بيان وجه المناسبة ورعاية الاصل
فيهما الممكن واما المنقول عن الربعي فهو من باب ايهام العكس فانه لما راى ان القصر
تاكيد على تاكيد زعم ان ما كان تاكيدا على تاكيد كان قصرا وايضا يلزم ان يفيد
مثل والله ان زيدا القايم القصر ويلزم ايضا ان يفيد انما القصر في جواب المتردد
لا في ساير المقام وكلا اللازمين باطل اقول ما ذكره الامام من بيان المدخول
لكل من ان وما يشعر ببقائهما على اصلهما والا فيكفي في بيان المناسبة ذكر مدلول
كل من الجزئين فقط نعم يمكن ان يقال مدخولهما حال الافراد نسبة الخبر الاصلية
الى المبتدا على ان يكون النسبة قايمة بالخبر ومدخولهما حال التركيب النسبة
الواقعة بينهما على ان يكون قايمة بهما فيثبت كلمة ان تلك النسبة وينفيها
كلمة ما اي هذه النسبة غير واقعة بل الواقعة نسبة بين القيام وعمرو والواقعة
بين القعود وزيد ولكون كل من ان وما متوجها الى الكلام ينتصب الاسم بان والخبر
بما الا ان هذا احتمال يشبه العقل ولا يساعده النقل فتدبر والله الموفق
الرابع من تلك الطرق التقديم اي تقديم ما حقه التاخير نحو انا كفيت مهمك
وحدي افرادا او لا غيري قلبا هذا في قصر الصفة وفي قصر الموصوف تميمي انا افرادا
او قلبا واعلم ان المص لما فرغ من ذكر الطرق الاربعة شرع في ان يبين ما به الاشتراك
وما به الامتياز بينهما فقال واعلم ان الطرق الاربعة للحصر يشملها امر واحد
يوجد في الاربعة بالنظر الى حال المخاطب وهو انك للمخاطب المشوب حكمه خطأ
وصواب تسلم انت صوابا وترد خطأ فالصواب الحكم اي مجرد الاسناد

ولا يخفى ان نسبة الخبر الى المبتدا متحدة شخصا في ذهن المتكلم والمعنى ظهر ان النسبة الواقعة بينهما متحدة في كونهما نوعا لا شخصا تامل والزوج وتتبع منه

من طرق القصر التقديم

واعلم ان دلالة التقديم على القصر بوساطة الذوق وحكم الذوق وكذا دلالة غيره بوساطة الوضع [illegible]

اما في قصر القلب فالصواب الحكم بكون الموصوف على احد الموصوفين او بكون
الوصف لاحد الموصوفين واما في قصر الافراد فالصواب مطلق الحكم اما بالاشتراك
او بالتساوي كما عرفت تحقيقه والخطا التخصيص اي تعيين الحكم في قصر
القلب بكون الموصوف على معين من الوصفين لا المعين الآخر وبكون الوصف
لمعين من الموصوفين لا المعين الآخر وفي قصر الافراد تخصيص الحكم اما قطعا
او ترددا بالكل اي بكون الموصوف على الوصفين جميعا دون واحد منهما او بكون
الوصف للموصوفين جميعا دون واحد منهما قيل هكذا في النسخ التي
سمعناها من المصنف وفي بعض النسخ وهو الاوفق والاولى بل لا حسن من الاولى
والخطاء التعميم والتخصيص اي التعميم في قصر الافراد اذ الحكم على الاشتراك او بتوهم
والتخصيص في قصر القلب اذ الخطاء في تخصيص الحكم بمعين دون معين آخر قيل
هذا الحكم ليس بمطرد اذ لا حكم للمخاطب في قصر الافراد في صورة التردد ولا يخفى
عليك ان هذا خطاء بلا تردد ونقرير الصواب فيه ما اسلفناه من التفصيل
فتذكر ثم تختص اي يمتاز كل من الطرق المذكورة بامر مستقل فالاول اي العطف
يمتاز بانه نص نفيا واثباتا حيث يقع كل من المثبت والمنفي منصوصا عليه
بخصوصه نحو زيد شاعر لا منجم او بعمومه نحو زيد شاعر لا غير بخلاف الطرق الباقية
فان المثبت منصوص فيها دون المنفي نحو ما انا الا تميمي وانما انا تميمي وتميمي انا
والثاني اعني الا بعد النفي يمتاز بانه لا يجتمع مع الاول اي العطف فلا يقال
ما زيد الا قائم لا قاعد بخلاف الاخيرين فانهما يجتمعان معه نحو انما انا تميمي
لا قيسي وتميمي انا لا قيسي وجعل السكاكي عدم اجتماع العطف مع الثاني
خاصة للعطف والمصنف عكس الامر حيث جعل عدم اجتماع الثاني مع الاول
خاصة للثاني بناء على ان عدم الاجتماع مع الثاني يوجد في الثالث ايضا

قوله الطف التعبير بالايجابي على النعظين منه

لانه

لانه لا يجتمع ايضا فلا يكون خاصة للاول بل للثاني اذ لا العاطفة لا تدخل
على ما دخل نفي صريح قبلها لانها موضوعة للنفي الصريح ولو دخل على ما دخله
نفي صريح يلزم ان يكون لا مفيدة للاثبات الصريح لان نفي النفي اثبات وهذا
نقض لوضعها قيل لم لا يجوز ان يكون لا ههنا لتاكيد النفي لا للنفي او نقول
ههنا للنفي ايضا والاثبات انما لزم من دخولها على النفي على ان هذا الاستعمال
شايع في الكشاف قال وما ارسلناك الا نذيرا لا حفيظا ومهيمنا عليهم
وما كان ذلك الاختلاف في الدين الاحد ابينهم لا شبهة في الاسلام
وما هي الا شهوات لا غير وما اردنا الا احسانا لا اساءة اقول كلمة لا
بنفي الحكم السابق عن مدخوله بان يكون الكلام المسوق له النفي والنفي الحاصل
في الاول لتاكيد الاثبات فالمقصود فيه هو الاثبات والنفي تبع والامر الملحوظ
تبعا لا يؤكد واما الاثبات فابعد احتمالا منه للتاكيد فلا يكون لا تاكيدا اصلا
مثلا اذا قلت ما ضربت الا زيدا فالمقصود منه اثبات الضرب لزيد والنفي
عن الغير لتاكيده كما عرفت سابقا فقولك لا عمرو لا يكون تاكيدا للاول اوذلك
ظاهر ولا للثاني لانه غير مقصود اصالة وبهذا اندفع كونها للنفي ههنا لان ذلك
بحسب الوضع واما بحسب المقام فلا بد ان يكون للاثبات آخر الان سوق
الكلام له فذكر ما هو للنفي وضعا وارادة الاثبات منه آخر قلب للموضوع واما
ما وقع في الكشاف فتحقيقه انك قد عرفت فيما سبق ان النفي لا يتوجه الى
صفة النفي بل الى الاوصاف المتنازع فيها فلهذا لا يكون قصر الموصوف على الصفة
حقيقيا بل ادعائيا فقوله لا حفيظا ومهيمنا مثلا بيان للاوصاف المتنازع
فيها فهو عطف على ما ارسلناك بتكرير النفي اي ما ارسلناك حفيظا ومهيمنا
الا نذيرا وليس عطفا على الا نذيرا او على المجموع بعد اعتبار الا نذيرا فيه وكذا الحال

في البواقي عبارة عبارة والفاقل يكفيه الاشارة وكلمة غير حكمه في هذا اي في
افادة معنى الحصر وفي عدم اجتماعه مع الاول حكم الا فيقال ما زيد غير شاعر
ولا يقال لا كاتب بخلاف انما فانها تجامع مع الاول وان كان في معنى ما
والا نحو انما انا تميمي لا قيسي لان النفي فيها ضمني لا صريح وكلمة لا موضوعة لنفي
المعنى الصريح لا الضمني فاذا لم يكن انما نافية للمعنى الصريح لم يكن ما ينفيه كلمة لا هو
بعينه ما ينفيه انما فلا يلزم كون لا مفيدة للاثبات بواسطة نفي النفي السابق
حتى يلزم خروج لا عن وضعها الاصلي وفيه نظر لان النفي وان كان ضمنيا
في انما لكنه ينبغي ان لا ينفك عنه والا لم يتحقق الحصر فاذا اعتبر فيه بكون النفي
الصريح بعده اما نفيا له فيلزم ما ذكرتم من المحذور واما تاكيدا للنفي الضمني فحينئذ
لا مدخل في كون النفي ضمنيا اذ لا محذور في التاكيد للنفي الصريح ايضا فالجواب
المبني على التحقيق هو ان لا تاكيد للنفي الضمني لان الحصر لا ينفك عن النفي فالنفي
الوارد عقيبه مؤكد له البتة الا ان سوق الكلام في الا بعد النفي هو للاثبات
فلا يصح تاكيد النفي فيه وفي انما لاجل النفي الضمني فيصح تاكيده والفرق بينهما كون
النفي في الاول ملحوظا اولا فسوق الكلام للملحوظ ثانيا وفي الثاني بالعكس
وبهذا يندفع لزوم جواز قولنا ما زيد الا القيام لا القعود بناء على ان
النفي الضمني يصح جواز النفي بلا مع جواز غير حاجة في دفعه الى جعل النفي في الاستثناء
بمنزلة المصرح به كما قيل وهذا التحقيق يؤيد ما ذكره الامام من ان كلمة ان في انما
لتحقيق المذكور وكلمة ما لنفي غير المذكور فحاصله ان على ما اصل معناه التي
هي التحقيق لمدخوله ما نصب قرينة من اول الامر لان فيه نفيا لما عداه كما يجوز
امتنع عن المجيء زيد لا عمرو وصح عدم جواز ما جاء زيد لا عمرو وصح ان يؤدي بهما حصر
وانما الفرق بان النفي في الاول ضمني وفي الثاني صريح هذا بحسب الجليل من النظر

واما

واما النظر الدقيق فيفيد ان الا في الاول لاثبات العدم المضاف الى المجيء
لزيد وهذا الاثبات فرع ملاحظة العدم ومتاخر عنها بخلاف الثاني
اذ العدم هناك بدون تعقيب الثبوت والا نحو ان كلمة لا تقتضي ملاحظة الثبوت
ثبوت سابق اذ العدم انما يوصف بالنسبة الى الوجود ولا غير وملاحظة
في الاول دون الثاني كما عرفت فافهم فان هذا معنى لطيف واعلم ان منع
اجتماع الطريق الثالث مع الاول يوقف اجتماع الرابع معه ايضا نحو تميمي
انا لا قيسي لا يشترك في الاحكام المذكورة ولهذا لم يصرح المصنف بذلك
واحال امره الى المقايسة بهذا اي بما ذكرنا من اجتماع الطريق الثالث
مع الاول اذا لم يكن الوصف المذكور بعده اي بعد انما مختصا اي ما له
في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور لان الاختصاص يابى عن اعتقاد الشركة
فيستغني عن نفيها فان قلت فاذا لم يتصور اعتقاد الشركة فيما فلا
يصح القصر اصلا اذ لا بد فيه من اعتقاد في المخاطب على خلاف الحكم اعني الشركة
قلت يكفي في القصر الخطاء التقديري اي لو كان هناك مخاطب ويتوهم هذا
الامر لاجرينا عليه هذا القصر وذلك لان الغرض من النفي المعتبر في القصر تاكيد
جانب الاثبات فيكفي الامر المتوهم في التاكيد بخلاف النفي الذي هو المقصود
اصالة اذ لا بد فيه من توهم شركة محقق وهذا مراد السكاكي من حكمه بعدم الجواز
ومنهم من غفل عن مراد السكاكي وقال الاقرب في هذا الباب ما ذكره الشيخ
عبد القاهر من انه لا يحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما يحسن في غيره ووجه
القرب عدم الدليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد لكنك
تعلم ان الدال على الشركة المحققة لا يؤكد الدال على الشركة الموهومة فقط
بل يجانبان وايضا المتبادر من نفي الموصوف المعين المقابل للموصوف الاول

صورة قصر القلب والذي يدل عليه انما صورة قصر التعيين كما عرفت فتبين انها تنافي
فلا يقال انما يجيء من يخشى الفوت لان بانه اذا انما يدل على تقدير تردد المخاطب
في ان المجيء بل يثبت غير من يخشى لم لا وكلمة لا تدل على وقوع التردد المذكور
مع ان اختصاص الصفة بمن يخشى يمنع وقوع التردد بل تدل على ان المجيء يثبت
غير من يخشى على صورة قصر القلب فانه ليس كذلك قيل وانما لم يعتبر في انما يجيء
لا العاطفة التقديم بهذا الشرط اصلا لا وجوبا ولا استحسانا لكون دلالته
على الاختصاص اضعف من دلالة انما ويمكن ان يقال ان دلالة التقديم
على النفي عن الغير لما كان بالفحوى دون الوضع يكون المنفي الذي بعده هو ذلك
المنفي المأخوذ من الفحوى بعينه لا غيره فلما لم يكن غيره تأكيدا له فاذا لم يكن تأكيدا له
يكون خارجا عن افادة تحقق الاعتقاد حتى يدفع ما يفهم من القصر من توهم الاعتقاد
فعدم ذكر التقديم لما ذكرناه لا من ضعفه في افادة الحصر على ان ضعفه في افادة
الحصر انما هو في احتياجه الى القرينة حتى لا يحمل التقديم على التقوي وليس في نفس
الحصر اي افادة التأكيد لثبوت الحكم ونفي مقابله كيف وجميع الطرق سواسية
في هذا المعنى ولا يخفى ان عدم صحة العطف بلا في الصورة المذكورة مما يرجع
الى نفس الحصر اي اعتبار النفي لتأكيد الحكم لا الى دلالة اللفظ على الحصر فكم بين ضعف
الدلالة وضعف التأكيد في المعنى نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال ان النفي فيما يجيء
فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتأخر اخرى نحو انما
جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر واعترض عليه بان الكلام
في النفي بلا العاطفة ولا تدل الا على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجيء
عمرو اقول لما سبق من الامتناع في الاستثناء هو في العطف على المستثنى
ما يقابله نحو قولك ما جاءني الا زيد لا عمرو ولان المتبادر من سوق الكلام

هو

هو اثبات المجيء لزيد واذا عطف عليه ما ينفي عنه الحكم كان عودا الى اول الكلام
فيكون مشقة للنفس بمنزلة مشقة رجوع القهقرى للبدن واما اذا عطف
المجيء عمرو يكون عطفا على النفي السابق فيتخلص النفس عما يكرهه بخلاف انما حيث
يجوز فيه عطف المفرد المنفي لان آخر الكلام هناك النفي فلا يلزم ما مر من المحذور
وايضا يجوز فيه عطف الجملة بالطريق الاولى ويجوز فيه التقديم والتأخير ايضا
كما ذكره الشيخ بلا مانع وكلمة الا انما تقابل الا اصرارا اي تستعمل في مقابلة من يصر
في اعتقاده الخطاء بخلاف انما لانه قد يسلك او يجب ان يسلك مع من لا يصر
على خطائه ومن يتلقى كلامك بالقبول وايضا يجب ان يستعمل في كلام لنبانه
على طرف التمام اما حقيقة او ادعاء ثم ان الاصرار في الا انما امر تحقيقا
عند اخراج الكلام على مقتضى الظاهر نحو قوله تعالى حكاية عن مقالة الكفار للرسل
ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون يقولون
انكم كاذبون في دعوى الرسالة اذ الرحمن ما انزل من شيء من وحي ورسالة
لانكم لستم الا بشرا مثلنا لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون مع
ان البشر لا يمكن ان يكون رسولا وهذا بزعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد
ان البشر لا يكون رسولا وما اعجب شأن المشركين لم يجوزوا ان يكون الرسول
بشرا ورضوا ان يكون الاله حجرا اما علم الخلق لا اله الا هو وفي هذه الآية
قصر في موضعين اما الاول فبناء على ان اصرارهم على دعوى الرسالة بمنزلة الاصرار
على التنزه عن البشرية بحسب زعمهم الباطل فاثبتوا البشرية لهم بطريق قصر
القلب وردا تجاوزهم الى كونهم رسلا واما الثاني فبناء على ان اصرارهم على دعوى
الرسالة لما لم يكن صدقها بحجة وما به يحصل علمهم قدروا ان مدار اصرارهم
التردد في صدق دعواهم وكذبها حكموا بكذبها بطريق قصر التعيين لكن بناء على تقديرهم

الترددَ في المخاطب للعلم بالحقيقة وكيف وهم يعلمون ان الرسل جازمون بصدقهم
كما صرحوا بذلك بقولهم انا اليكم مرسلون وقيل واذا عرفوا جزم الرسل بصدقهم
يكون قصر الحكم بالكذب بطريق القلب لا بطريق الافراد واجيب بان في الحمل
على قصر التعيين نكتة ليست في الحمل على قصر الافراد وهي ان الكفار يقولون ان
قطع الرسل بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عنهم بل غاية امرهم ان يكونوا
مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند ان يعاين
واعترض عليه بان ترددهم في صدقهم بحسب نفس الامر لا يصح ان يشبه بظاهر
حال المدعي كما وقع هذا التشبيه في السكاكي اذ ليس ظاهر حال المدعي التردد
في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اراد تشبيه ترددهم في نفس الامر بتردد
المدعي عند السامع كان ركيكا جدا وان اراد تشبيه ترددهم عند السامع
بتردد المدعي عنده كان التشبيه صحيحا لكن لا يتم في القول بان غاية امرهم
التردد في نفس الامر بل يقتضي سوق الكلام في ان غاية امرهم التردد عند السامع وانه
باطل قطعا فالوجه في توجيه كلام السكاكي ان يقال ان المتكلم اذا اعتقد
ان السامع يعتقد تردده كان له ان يسلك معه طريق القصر فلعلهم لسنا في القصر
مترددين بين صدقكم وكذبكم كما يتردد السامع بين صدق المدعي وكذبه وان
توهموا التردد منا بل انتم عندنا مقصورون على الكذب ولا تتجاوزونه
الى الحق حتى نتردد بين صدقكم وكذبكم هكذا ذكره بعض الافاضل وقال
هكذا حقق الكلام والله الموفق للمرام ونحن نقول وبالله التوفيق غير
خاف على اولي الانصاف ان المعتبر في القصر مطلقا حال المخاطب اما محققا
كما هو الاكثر او مقدرا كما في اياك نعبد واما تردد محقق او مقدر كما نحن
فيه واما اعتبار تردد المتكلم فمما لم يسمع ولا يعقل اصلا نعم اذا انزل المتكلم

مردده

مردده منزلة تردد المخاطب فيجوز لكن ينافيه ما اراده من تشبيه ظاهر حال المدعي
ثم ان ما ذكره لا يمس كلام السكاكي اصلا فضلا عن كونه مراده فلنشتغل اولا بالكلام
ثم لنعين مرامه حتى يتضح الحال ويرتفع الاشكال قال رحمه الله فالمراد لستم في دعواكم
للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعي اذا ادعى
بل انتم عندنا مقصورون على الكذب لا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه اقول
هذا تقرير شان القصر من غير تعرض لحال المخاطب لانه قد ذكر اولا ان هذا مثال
لقصر الافراد فيفهم بذلك حال المخاطب من التردد سواء كان تحقيقا او تقديرا
وتقرير القصر انها الزاعمون للرسالة المترددون في صدقها وكذبها كما يليق
بشانكم لستم في دعواكم هذه بين الصدق والكذب عندنا اي لستم في دعواكم هذه
مترددين بين الصدق والكذب في اعتقادنا وان كانت في اعتقادكم كذلك
كما هو شان المخاطب عند قصر الافراد وانما فهم من التقييد بعندنا انهم لا يعترفون
بما سمعوا منهم من الدعوى وان كان اللائق بالآخرين التردد فيه بناء على انهم مدعون
ومن شان الدعوى ان يتردد فيها كل من سمع في ظاهر الحال اي قبل قيام البرهان
لكنا لما كنا عالمين بالحقيقة لم نتقيد بالظاهر فعبرنا عن الظاهر الى الحقيقة فحكمنا عندنا
على احد احتمالي التردد فقط اعني كذب الدعوى لا تتجاوزونه الى الحق اي الى صدق
الدعوى ولا يخفى ان هذا التقرير واضح لكلام السكاكي يظهر فيه فائدة التقييد
بقوله عندنا ويظهر التقييد بالظاهر في قوله ظاهر حال المدعي نكتة جليلة ويظهر ما في
تقرير المجيب والسائل من الخلل وبالله العصمة عن الزلل وانما اطنبنا الكلام
بحيث اورث الاسهاب لتصحيح عبارة السكاكي خارج عن شرط هذا
الكتاب لان هذا المقام من مجال الافهام ومزال الاقدام ومن الله التوفيق

والالطام. ولما استشعر المص ههنا ورود سؤال بان الاية تشتمل مع عدم
الاصرار في قوله تع ان نحن الا بشر مثلكم اذ الكفار ليسوا بمنكرين لبشرية
الرسل فضلا عن الاصرار بل غاية جهدهم اثباتها والمقام لا يقتضي تنزيلهم
منزلة المنكرين لانهم حققوا بشرية الرسل وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اشار
الى الجواب بقوله واما قول الرسل لهم ان نحن الا بشر مثلكم فمن باب المجارات
والتسامح مع الخصم عند الجدل معه للتبكيت اي للالزام والاسكات في المعثر
اي في موضع العثرة اي الزلة فليست الاية من قبيل اصرار المخاطب على الخطاء
بل التسليم بعقدة حقية من يدعي للمخاطب بجعل معتقد المتكلم منزلة الخطاء ورده
بالقصر حتى يلزم مدعي المخاطب ثم يرصد مقدمته الباطلة فاذا بلغ الى هناك
تأخذه من حيث لا يشعر فيتعين الافحام ولا يتمكن من الخلاص فهذا استدراج
ينفعه الاسكات بلا منتسبت ولا عذر اصلا وشبه هذا ايضا شبكة
مع خصمك في ارض سهلة الى ان وصلت الى مهواة فهناك توقعه الهلاك
وهذا الباب كما تقول لخصمك انت صادق في كل ما تقول مساعدة له
ظاهرا ثم تأخذه بغتة وتقول لكن ما حيلتك اي ما خلاصك في جوابك في دعوى
هذه فهنالك ينقطع الخصم ويتزلزل اقدامه اذ لا يلزمه ما توجه في الفساد وحاصله
المقام ان الرسل كانهم ساعدوا على قولهم ما انتم الا بشر مثلنا حتى لا ينسبوا
من اصر على خلافه على الخطاء واوردوا في نفيه القصر لكن انكروا نفيهم الرسالة
بمنع امتناع كون البشر رسولا بتجويز ان يمن الله على من يشاء من عباده
قيل وانما اوردوا تسليم البشرية في صورة الحصر ليكون على وفق كلام الخصم
صورة فانها اقوى في المجاراة ومن المبادلة لانهم قصدوا بذلك تسليم الحصر
وانت خبير بامكان تسليم الحصر بتقدير مخاطب قائل بخلافه كما ذكرنا قوله

واما اصرار الادعاء فيه لعقولنا التخفيفا وهذا على ان يخرج الكلام على خلاف
مقتضى الظاهر نحو قوله تع ان انت الا نذير اي لست بهاد للخصارة
في ارادة من يهدي من يشاء كانه اي كان النبي عم للمبالغة اي لمبالغته
وشدة حرصه على هدايتهم والقائه شرائره على رجوع الخلق الى الحق ليملكوا
زمام السعادة عاجلا واجلا حتى قيل له فلعلك باخع نفسك على اثارهم
ان لم يؤمنوا جعل عليه السلام في موقع الخطاب ممن يظن انه يملك هدايتهم
ادعاء فقلب هذا المعنى الى خلافه من ثبوت الانذار والقصارة عليه
اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر واعلم ان المص بعدما استوفى
نوعي القصر بالنسبة الى المخاطب كالافراد والقلب وبالنسبة الى الصفة
والموصوف اما من جانب الاول او من جانب الثاني في ضمن الطرق الاربعة
اراد ان يخصص بالذكر القصر الواقع بين غير المسند والمسند اليه في الفاعل
والمفعول والحال ما عداها الى المقايسة عليها ولكن ذكرهما في طريق الاستثناء
لان له هناك عدة اعتبارات ليست فيما عداه فقال ثم الاصل في قصر
الضرب الواقع على عمرو على زيد بطريق ما والا ما ضرب عمرا الا زيد بتأخير
المقصور عليه عن اداة الاستثناء وتقديم المقصور عليها ففي هذا المثال
قصر الضرب المتعلق بعمرو على وجه المفعولية على زيد على وجه الفاعلية افرادا
او قلبا بحسب المقام فيمتنع ان يكون زيد ضاربا لغير عمرو ولا يمتنع ان يكون
عمرو مضروبا غير زيد واشار بتقديم المقصور اذا كان مفعولا الى تقديم
الفاعل اذا كان مقصورا بطريق الاولوية وقد اذا عرفت الحال بين الفاعل
والمفعول فقس عليه حال ما عداهما من المعمولات مثلا اذا قلت ما جاء
راكبا الا زيد كان قصر الحال على صاحبها وبالعكس في عكسها وعلى هذا

القياس غير باد لانه فهم من التركيب السابق ان لا يجوز في اداة الاستثناء
الا توسطها بين المقصور المقدم والمقصور عليه المؤخر اشار الى جواز
خلافه فقال ويجوز ما ضرب الا زيد عمرا بتقديم المقصور عليه مع اداة
الاستثناء وتأخير المقصور وذلك لان ما يلي اداة الاستثناء هو المقصور
عليه البتة فلا يلزم الالتباس اصلا سواء قدم او اخر وهذا الخلاف
انما لانه لما لم يذكر فيه اداة الاستثناء لفظا يحصل الالتباس فيقدم المقصور
ويؤخر المقصور عليه البتة لكنه قليل في الاستعمال لانه قصر الشيء وهو
الضرب المقيد قبل تمامه اى قبل ذكر القيد وهو المفعول لان المقصور
اعني الضرب هو الضرب المقيد بالتعلق بالمفعول دون الضرب المطلق
وفي بعض نسخ الاصل ما ضرب زيد الا عمرا ويجوز ما ضرب الا عمرا زيد والمآل
واحد لا يخفى على المتأمل الا ان المراد بقوله قبل تمامه على هذه النسخة قبل
تعلقه بالفاعل وهو ظاهر ويمكن ان يقال انما لم يجز ما ضرب الا زيد عمرا
لما ذكر بل لاحتمال ان يكون كل من زيد وعمرو مستثنيين معا والمراد
ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وهذا غير جائز لان القصر في ما ضرب عمرا
الا زيد قصر فعل المفعول على الفاعل وفي تقديم الا زيد على ما ذكر قصر
فعل كل منهما على الآخر وهذا غير ما قصد بالاول فلا يجوز وهذا الذي بحث
النحاة على اتفاقهم على امتناع التقديم المذكور ولكن لما كان تقدير الاستثناء
المفرغ متعددا باداة واحدة بعيدا عن الحق لانه يجد احتمال لجنب العقل جوزوا
التقدير المذكور ومنعوا لزوم الاحتمال المذكور كما اختاره السكاكي واعلم
ان المراد من قصر الفاعل على المفعول هو قصر الفعل مقيدا بفاعله على المفعول
وهذا معنى ما قيل من ان المراد قصر فاعلية عليه وتصريح ايضا بانه من قصر الصفة

على الموصوف وذلك لانه لا شك ان ذلك الفعل باعتبار تعلقه بالمفعول
صفة له فهو اعني قصر الفاعل على المفعول يكون راجعا الى قصر الصفة على الموصوف
كانه قيل ما مضروب لزيد الا عمرو وكذا قصر المفعول على الفاعل قصر الفعل
المتعلق بالمفعول على الفاعل حقيقة وكونه صفة للفاعل في غاية الظهور
خاتمة لهذا البحث في تحقيق الاستثناء لا بد في الاستثناء من ملاحظة
اشياء من المستثنى منه لان الا للاخراج وهو يقتضي مخرجا منه ومن عمومه
اى من عموم المستثنى منه ايضا لعدم المخصص بنوع او صنف وذلك
في استثناء المفرغ فيقدر امر مشترك بين الانواع او الاصناف لان
تقدير نوع دون نوع ترجيح احد المتساويين او المتساويات بلا مرجح
ولانه لو لم يكن عاما لجعل نوع منه مستثنى والآخر مستثنى منه ترجيح بلا مرجح
فقوله وامتناع الترجيح بلا مرجح اما لجنب التقدير فيكون من تتمة الدليل
واما لجنب جعله مستثنى او مستثنى منه فيكون دليلا ثانيا مستقلا
ومن المناسبة بين المستثنى والمستثنى منه في جنسه بان يكون المستثنى
داخلا فيه ويقتضي المقام ذلك اذ بعد الدخول لا يحسن الكلام اذ يقال
ما جاءني احد الا زيد ولا يقال ما جاءني شيء او جسم وغير ذلك وفي وصفه
ايضا من كونه فاعلا او مفعولا او ذا حال وحالا والا لم يصح الاستثناء
فيقدر المستثنى منه اذا قدر ولم يكن مذكورا اذ التقدير يوجد في المفرغ
لا في التام ولان القصر يكثر في المفرغ اعم عاما تعيينا للمستثنى مما يقتضي
المقام تقديرا كاملا فما ضربت الا زيدا اى ما ضربت احدا الا زيدا بتقدير
احدا الذي هو عام مناسب لزيد في الجنس والوصف المطلوبة مع اقتضاء
المقام اياه وما ضربت الا راكبا اى ما ضربت كائنا على حال من الاحوال

في تحقيق الاستثناء

الا راكبا والا ناديا اى ما خرجت لغرض من الاغراض الا راكبا او به اى بتقدير المستثنى منه العام المناسب للمستثنى يعرف الفرق بين قول السيد الحميرى فى مدح ابى العباس السفاح لو خير المنبر فرسانه ما اختار الا منكم فارسا وبين قولنا ما اختار الا فارسا منكم فان الاول يدل على ان المنبر لا يختار الفارس اى الخطيب الا منكم يعنى انه يقصر رضاه فى اختيار الخليفة عليكم وفى ذلك من المدح والاطراء ما لا يخفى والثانى انه يدل على انه لا يختار منكم الا فارسا فلا يمتنع ان يختار من غيرهم ايضا فيفوت ما قصده من المدح وقول الشاعر خير فعل مجهول من خيرته بين الامرين اى فوضت اليه الاختيار والمراد بالفرسان الخطباء تشبيها لركوبهم المنبر بركوب الفرس وكان من عادتهم الخطابة على المنبر بانفسهم وقوله فرسانه مفعول ثان لقوله خير على تضمين معنى يناسبه والاخصر لو خير المنبر بين فرسانه ما اختار المنبر الا منكم فارسا اى خطيبا والثالث

من طرق القصر طريق انما ويختص بانه يفيد الحصر فى الجزء الاخير من الكلام اذ تمييز المقصور عن المقصور عليه فيه ليس بتوسط انما بينهما كما فى الاول لان الاول اول الكلام فتعين التمييز بتقديم المقصور وتأخير المقصور عليه لان عكسه خلاف الوضع الطبيعى فلا يجوز فيه اى فى هذا الطريق من التقديم والتأخير ما جاز فى الطريق الثانى للالتباس فى انما بتقديم ما هو مؤخر بخلاف الافادة لا التباس فيه بالتقديم لان الحصر فيما يليه سواء اخر ما قبله اولا لان ذلك اى الثانى هو الاصل فى باب القصر لفهم معنى القصر منه بنفسه دون هذا اى الثالث وهو انما فانه بمنزلة الفرع منه حيث يستدلون على افادته الحصر بكونه بمعنى ما والا ولا يجوز فى الفرع كل ما يجوز فى الاصل حطا لرتبة الفرع واثباتا لمرتبة الاصل الرابع من طرق القصر هو التقديم ويختص بانه ذوقى اى الحاكم بالحصر فيه الذوق

من طرق القصر انما

لا غير لا وضعى لغوى لان التقديم امر عقلى وليس من الالفاظ حتى يوضع لمعنى بل يفهم الحصر منه بواسطة النحوى لان اللفظ اذا وجد مقدما على مرتبته الاصلية لنفسه وكان ذلك صادرا عن البلغاء يجب ان لا يلغى هذا الامر فيحمل على الاهتمام بشانه مثلا ان تقديم الفاعل على المفعول اصل وعكسه لا بد ان يحمل على الاعتناء بشانه عند صدوره عن البلغاء ومع ذلك فليس شئ منهما خارجا عن الفعل اذ ملاحظة تعلق الفعل بالمفعول يمكن ان يلاحظ اولا واما اذا قدم شئ منهما على الفعل كان خارجا عن الوضع الطبيعى وعن مقتضيه الفعل اذ ملاحظة النسبة قائمة بالحدث يقتضى تأخر الفاعل والمفعول عنه فتقديم شئ منهما عليه لا يكون الا للاعتناء التام بشانه وهو ان لا يذهب الوهم فى الطرف الاخر الى شئ آخر غير هذا المقدم قبل ذكر الطرف الاخر مثلا اذا قلت ضرب فيحتمل اسناده الى زيد وعمرو وغيرهما قبل ذكر واحد منهما معينا واما اذا قدم يندفع ذهاب الوهم الى غير المقدم بالمرة لا لغاية الذهن السامع اولا فيفيد الحصر لكن هذا على قيام الاسناد بالفعل واما اذا اعتبر الاسناد قائما بالمسند اليه كما فى قولك زيد ضرب فلا يكون هذا الاعتبار فهذا لا يفيد الا التقوى كما مر ولعل هذا السر الذى منحناه لك قد خلت عنه الكتب المتداولة وقد غفل عنه كثير من الفضلاء ذوى الطباع الوقادة واولى البصائر النقادة لكن فاتهم الذوق السليم فلا يجديهم الطبع المستقيم فان امر الذوق غير قوة الطبع ولا بد اى لا بد اليها كما اشار السكاكى الى المراجعة الى الذوق فى كتابه حيث قال غير مطلع كتابه ليس من الواجب فى صناعة وان كان المرجع فى اصولها وتفاريعها الى مجرد العقل ان يكون الدخيل فيها كالناشئ عليها فى استفادة الذوق فكيف اذا كانت الصناعة

مستند الى الحكمات وضوية واعتبارات الغيبية فلا اطلع الدخيل في صناعة علم
المعاني ان يقلد صاحبها في بعض فتاواه ان غاية الذوق هناك لا ان كامل
له على نهل موجبات ذلك الذوق ثم قال وكان شيخنا الحاتمي تغمده الله برضوانه
يجيلنا بحسن كثير من مستحسنات الكلام اذا راجعناه فيها على الذوق ثم قال
وما هو الامام عبد القاهر قدس الله روحه في دلايل الاعجاز كم بعيد من هذا الى
هنا كلامه ويظهر من هذا كلا ان الذوق غير العقل غني واحد كامل الحظ منهما
ومن آخر له حظ من الثاني دون الاول ولا يمكن العكس اما سمعت ان
امام الحرمين مع علو كعبه في العلوم الشرعية والعقلية وابتزازه اهل الحرمين
بفواخر وصافة الشريفة لما سئل عن وجه تقديم في الآية فما اجاب الا بان
قال ان الله تعالى فاعل مختار يفعل ما يشاء ولم يهتد طبعه الى افادة الحصر وأما
مر على نظرك ان ابن الحاجب ذلك الامام نفيح الذي جمع بين المعقول
والمنقول وفاز من زمرة الافاضل لطف القبول قال في تقديم المفعول لفظه امالي
في مفتتح ديباجة المفصل وما قيل انه للحصر فلا دليل عليه وانما هو للاهتمام
وبالجملة نعمة الذوق من مواهب الله السنية وانعامه الجلية والحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **الفن الرابع** من
القانون الاول من الفصل الاول من الكتاب في وضع الجملتين احدهما
عند الاخرى بل في وضع الجمل بعضها عند بعض والكلام في الفصل والوصل
بين الجملتين بل بين الجمل وفي الايجاز والاطناب وفي جعل احدهما
اى احدى الجملتين حالا وفيه هنا ثلثة انواع **النوع الاول** من الفن الرابع
في الفصل والوصل اعلم ان الجملتين اما ان تتحدا او تتباينا او تتوسط
بينهما بان تتغاير ذاتا وتتحد وصفا وامر الفصل انما يدور على الاولين

اذ العطف

اذ العطف يقتضي التغاير من وجه والاتحاد من وجه فليس لحظ من اخذ بهما
ومدار الوصل على الثالث لحصول الشرطين فيه وهما اى الفصل والوصل ترك
العاطف في الفصل وايراده في الوصل وتخص الوصل بالواو من بين الحروف
العاطفة لانها اى الواو للربط المطلق اى الجمع بين المعطوفين مع قطع النظر
عن امر التقديم والتاخير وغير ذلك كما مر تفصيله ولا بد في معرفة موضع العطف
في باب البلاغة من معرفة ثلثة اصول معرفة موضع صالح له من حيث الوضع
والترتيب وهو توسط العاطف بين متغايرين والمتبوع غير متروك
حكما ومعرفة فائدته وهي الشركة والربط بينهما ومعرفة مدار القبول
وهو وجود جهة جامعة بينهما وانتفاء الثالث يجعل العطف مردودا وانتفاء
الثاني يجعل العطف بالواو بعيد التناول اذا لم يكن للجملة الاولى محل من الاعراب
لان معرفة جهات الربط لكثرتها عددا واختلافها قربا وبعدا وخفائها
عن الافهام يحتاج في استخراج ما يلايم المقام منها الى مزيد تتبع لمقتضيات
المقام وكمال بلاغة في فهم خواص الكلام ولدقة مسلكه وغموض مأخذه قصر
بعض ائمة علم المعاني البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصر عليه الا ان الامر
على ما ذكره بل تنبيها على ان احد الايبلغ ساحته الا بعد ان خلف ساير
العقبات واما العطف بغير الواو فلا فادتها معنى مخصوصا زائدا على مجرد
الربط يستدعيان نسبة مخصوصة بين الجمل من التعقيب والتدريج وغيرها
كان معرفة موضع العطف ومعرفة فائدته ومعرفة قبوله سهل المأخذ
قريب المتناول ثم ان العطف كما عرفت نسبة بين المعطوفين تحيث
لا معطوف عليه في اللفظ لا يتحقق الربط فحينئذ يأول بانه مقدر سواء
كان العاطف الواو وغيره نحو قوله تعالى وابآئي فار يهون وتقديره والي

فان قلت قد علم كون الواو للجمع المطلق
فلا اعادة قلت البحث هنا عن اسباب
الحكم وليس كما تعلموا كما تبين منه

[illegible]

اديهبوا فانت يهبون فقوله فارهبون دال على عامل اياي اعني ارهبوا
ومفسر له وانما انفصل ضمير المفعول به وقدم على عامله لاجل التخصيص مع حصول
التقوي وانما جاز العطف بالفاء الدالة على التعقيب المفيد للاستمرار اذ
المراد رهبة بعد رهبة وصح كونه مفسرا للمعطوف عليه باعتبار الاتحاد
النوعي وقد يقال الفاء من حيث ان حق المفسر ان يذكر عقيب المفسر كالتفصيل
بعد الاجمال ونحو قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا في العطف بالواو فيقدر
المعطوف عليه بقرينة الهمزة المستدعية للفعل مطلقا مع دلالة المقام على
خصوصيته فتقدير الكلام اكفروا بايات الله وكلما عاهدوا عهدا نبذه
فريق منهم واعترض عليه بان دعوى حذف جملة معطوف عليها ملتزم حذفها
من غير دليل ممنوعة ولا يخفى عليك ان القراين المذكورة دليل عليها وقيل
لا حذف هنا بل لما كان من شان حرف العطف ان يتصدر كما في عطف الجمل
وان لا يتصدر كما في عطف المفرد بخلاف حرف الاستفهام حيث لا يزول
عن الصدارة اصلا قدم حرف الاستفهام على حرف العطف ونقض ذلك
بدخول حرف العطف على ما له الصدارة قطعا وايضا على ما ذكرتم يكون الواو
لعطف الجملة الاستفهامية على الاخبارية وانه قد يمنع وانما يحسن الوصل
بالواو ويكون مقبولا اذا كان بين متناسبين في جهة جامعة بان يكون
المناسبة بينهما متوسطة بين كمال الاتصال والانقطاع كالشمس والقمر
والسماء والارض والانس والجن لا اذا كان بين متحدين لكمال اتصال الثاني
بالاول المانع عن العطف نحو زيد وزيد وانسان وبشر ولا اذا كان
بين متباينين لكمال انقطاع الثاني عن الاول الا يرى ان قائلا لو قال
الشمس ومرارة الارنب والرجل البصري من الضفدع ودين المجوس

والف

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصادقين

والف باذنجانة كلها محدثة كيف يهزأ منها عقول الحذاق وتستنفر منها
الطباع وتمجها الاذواق ولوجود التباين عيب ابو تمام في قوله لا والذي
هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي
الحسين ومرارة الفراق كذا قيل ولا يبعد كل البعد ان يقال ان المراد انه اذا اشتكى
من الالم ربما يسلي نفسه بكرم الاحباب فاجتمع في خاطره هذان الامران
وهذا من قبيل الاجتماع الخيالي ولذلك اي ولان الوصل بالواو لا يحسن
الا بين المتناسبين حرم الوصل اي منع في الصفة وعطف البيان والتاكيد
لان كل واحد من هذه التوابع عين متبوعها بحسب الذات فيفوت
ما يشترط في العطف بالواو من المغايرة واعترض بان الشرط هو المغايرة
في المفهوم وهي حاصلة ههنا ولا يشترط المغايرة بحسب الذات اقول
المفهوم بين الجمل بمنزلة الذات في المفرد والاتحاد فيها ليس الا في المفهوم
وانما المغايرة بحسب الاوصاف اللازمة فلا تم حصول المغايرة في المفهوم
في الجمل وحرم الوصل في البدل ايضا لان المبدل في حكم المطروح فعطف
البدل عليه عطف على ما لم يذكر والنحاة صرحوا به اي بكونه في حكم المطروح
بدل الغلط بطريق الاكتفاء بذكره عن ذكر البواقي حيث قالوا لا يجيء بدل
الغلط في كلام من يتكلم عن روية وفطانة من الفصحاء وكان حقه ان يستعمل
فيه بل للاضراب نحو مررت برجل بل حمار ولا يخفى ان جواز الاضراب
يستلزم جواز طرح المبدل وانما خصوا بالذكر بدل الغلط لظهور معنى
الاضراب فيه لا لعدم صحته في ساير الاقسام ومما ينبغي ان يعلم ان مراد
النحاة ان العمدة في الكلام هو البدل وما تقدمه توطئة له فكانه في حكم
الساقط لا انه في حكم الساقط حقيقة لجواز قولك زيد رأيت غلامه

الوصل بالواو

رجلا صالحا اتفاقا فلو كان المبدل منه في حكم الساقط لختل الكلام كما في عيسى العابد اذا المبتدا فاحفظ هذا فالوصل بالواو بين الجملتين انما يحسن اذا اتحدتا طلبا بان تكونا طلبيتين وخبرا بان تكونا خبريتين واعلم ان ما ذكره من شرط الحسن اولا هو مطلق المناسبة ويقابل عدم المناسبة اصلا وما ذكره ههنا هو بيان خصوصية تلك المناسبة من الخبرية والطلبية اذ لو كانت احديهما خبرا والاخرى طلبا لا يحسن وان وجدت المناسبة الاولى ولا بد مع ذلك من ارتباط آخر اشار اليه بقوله مع ارتباط بين المعطوفين الخبريين او الطلبيين واراد بهذا الارتباط الجهة الجامعة بينهما اما من جهة العقل بان لا يكون فيها مدخل للوهم والخيال او من جهة الوهم بان يكون منشأ جزئيا ماخوذا من المحسوس او من جهة الخيال بان يكون امرا مرتسما في الخيال حتى لو وقع في الخارج لكان محسوسا ثم الارتباط اما عقلي وهو على قسمين كالاتحاد بينهما في مسند نحو زيد كاتب وعمرو او في مسند اليه نحو زيد يعطي ويمنع او في قيد لاحد جانبي المسند اليه والمسند كالحال والتمييز والصفة والمفعول وغيرها نحو زيد الكاتب شاعر وعمرو الكاتب منجم ونحو زيد منطلق اليوم وعمرو قاعد اليوم فان كل واحد من هذه الثلثة مجوز للعطف لا موجب اذ لو منع مانع كعدم المناسبة بين طرفي الجملتين في القوة المتخيلة والعقلية عن الاتحاد المذكور وعدم الالتفات اليه او التغافل عنه لا يجوز الابري الامتناع عطف خفي تضيق على ما في تضيق مع الاتحاد في المسند اذا كان كلامك في ذكر الخواتم كما صرح به السكاكي وبالجملة العطف لا يجوز بدون واحد من المناسبات المذكورة لكنه لا يجب بها معه بل يتوقف على اقتضاء المقام او تماثل فيهما اي في المسند اليه والمسند وفي بعض النسخ

بينهما

فيهما حيث اعتبر التماثل في القيد ايضا وكلا النسختين بعيد وان على المعنى وكذلك لو قال فيه ليكون راجعا الى احد الشيئين او احد هذه الثلثة لكان اولى وكذا قيل الا ان لفظ احد غير مذكور الا في قوله او قيد لاحدهما فلا يصح ارادة واحد احد الثلثة لان لفظ احد مضاف الى ضمير التثنية وارجاعه الى غير المذكور ركيك ومرجعه اي مرجع التماثل الاتحاد في الحقيقة اذ العقل يحذف المشخصات من المثلين فتبقى الحقيقة كما اذا حذف التشخص من زيد وعمرو لا يبقى الا الحقيقة الانسانية او مثل تضايف بينهما والمتضايفان الامران الموجودان لا يمكن تعقل احدهما الا مع تعقل الآخر سواء كانا معقولين كالعلة والمعلول او محسوسين كالعلو والسفل او مانعهما كالاقل والاكثر واما وهمي وذلك الربط كشابه بين تصوري الجملتين اي يكون بين المسند في الجملتين او بين المسند اليهما شبه تماثل وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف نحو ان يكون المسند اليه في احديهما لون بياض وفي الاخرى لون صفرة فيبرزهما الوهم في معرض المثلين فكانه يدعي ان الصورة بياض زيد فيه شيء بشير الى الخرجة عن حقيقته ولذلك قيل وكم للوهم من حيل تروج كأن الوهم منشأ وه تروج وقيل فان الوهم شيطان رجيم او مثل تضاد بالذات والمتضادان هما الامران الموجودان اللذان يتعاقبان على موضوع واحد ويكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فانهما وان كانا محسوسين بالحواس الظاهرة الا ان كون السواد مضادا للبياض لذاته معنى جزئي لا يدرك الا الوهم او تضاد بالعرض لا بالذات كالاسود والابيض فانه ليس بين ذات الاسود من حيث هي وبين ذات الابيض من حيث هي تضاد وانما عرض لهما ذلك بواسطة السواد والبياض ولان

اشارة الى ان تشبيه العيسى بالرب الذي يعتقد بالانسان سر من رأى يعني ان كان اراد بالتروج القضى الذي يعتقد بكل الحيوان كما دل عليه المقامات الحريري

التعاقب على موضوع واحد المعتبر في التضاد ليس في الابيض والاسود او ما
يشبههما اي يشبه التضاد كالسماء والارض فانهما باعتبار اشتهارهما بوصفين
متضادين خارجين عنهما لازمين لهما اعني غاية الارتفاع ونهاية الانحطاط
وانهما ليسا كالاسود والابيض لان الوصفين المتضادين داخلان في مفهوميهما
وخارجان من مفهومي السماء والارض وانما كان التضاد وشبهه جهة
جامعة لان الوهم ينزل المتضادين والشبيهين بهما منزلة المتضايفين
فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع
الضد الآخر لان الوهم دائما في الاحتيال واما خيالي ذلك الارتباط
للتقارن فيه اي في الخيال بين تصورات اطراف الجملتين وقيودهما السابق
ذلك التقارن على حال تكلمك بالعطف بسبب اتفاق لا ارادي يقتضي
ذلك السبب التقارن فان جميع ما يثبت في الخيال مما يصل اليه من الخارج
بطريق الحواس يثبت فيه على نحو ما يتادى اليه ويتكرر لديه والخيالات
تختلف فيما بين معشر البشر بالاسباب المختلفة في الخارج المؤدية
الى التقارن في الخيال لان ثبوت ما فيه من الخارج من صناعة خاصة
موجبة لتقارن صور عديدة في خياله ناشية من كثرة مشاهدة الآية
بحيث لا تجتمع او لا توجد تلك الصورة في خيال من لم يمارسها كتقارن
السطل والازار والقدوم والمنشار في خيال الحمامي والنجار فانظر
تشبيهات هؤلاء الرفقاء الاربعة اعني صاحب سلاح ملك وصائغا
وصاحب بقر ومعلم صبية وقد آنسهم البدر الطالع والنور الساطع
عند ما ادهشهم مهاجرة الكرى ومعاناة السرى في ليلة مسدولة
الظلام مشتركة كالغمام حتى الجاهم فرط الارتياح الى ركوب متن الاقتراح

فا

فما لبث السلاحي حتى شبهه بالترس المذهب يرفع عند الملك وما
توقف الصائغ الا وشبهه بالسبيكة من الابريز يخرج من البوتقة
ولا تمهل البقار الا وشبهه بالجبن الابيض يخرج من قالبه طريا ثم ابتدر
المعلم الى ان شبهه برغيف يصل اليه من بيت ذي مروة او من عرف عام
فيتفاوت بالامم لتفاوت احوالهم وعاداتهم كالتقارن بين الابل
والسماء والجبال والارض في خيال اهل الوبر وكالتقارن للمسجد والحمام
والسوق في خيال اهل المدر ولما ثبت اختلاف الخيالات باختلاف
الاسباب والعادات فلا يستنكر قوله تعالى في هدايتهم الى الاستدلال
على الصانع الحكيم افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الآية وهي والى السماء
كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت الا من يجهل
ان الخطاب مع العرب والحال انه ما في خيالهم الا الابل لان معظم انتفاعهم
في مطاعمهم وملابسهم ومشاربهم منه والا الارض ترعاها الابل اي ترعى
كلاها او يرعاها العرب الابل فيها والا السماء تسقيهم اي العرب واباها
اي الابل اذ العيون والآبار يتوفر بذلك ولو قال ايضا ويتوفر الرعي
لكان احسن والا الجبال التي هي معاقلهم جمع معقل وهو الملجأ عند شن
الغارات اي يحوطها من كل جانب اذ لا حصن لهم غير الجبال فظهر ان من
وقف على احوال العرب البدوي يعرف وجه تقارن الصور المذكورة في اذهانهم
ووجه وقوعها في القرآن العظيم على النهج المذكور وعن انكره من اهل الحضر
فذلك لجهله بمقتضى الحال ولقد احسن من قال ولله دره فيما قال شعر وكم
من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم ولرعاية الترتيب بحسب الواقع
لم يراع المصنف ترتيب التنزيل واما ترتيب التنزيل فتقديم الابل لشدة احتياجهم

البهائم واشتمالها على امور غريبة لا يطلعون عليها مع كثرة ملابستهم
ايابا ثم ذكر السماء والجبال والارض بتدريج من الارفع الى الانزل او ترقيا
من الاصعب الى الاهون عادة اذ الرفع اصعب من النصب وهو من البسط
و لاستحباب التناسب بين الجملتين في الوصل لكونهما اسميتين او فعليتين
او شرطيتين او ظرفيتين وكونهما فعليتين ماضيتين او مستقبلتين
لا يخالف بينهما اى بين الجملتين في هذه الاشياء الا لغرض يقتضي التخالف
بينهما فلا يراعى التناسب اللفظي لان رعاية المعنى اولى من رعاية اللفظ
كملاحظة التجدد في احديهما فتبرز في صورة الفعلية وملاحظة ثبات
في الاخرى فتبرز في صورة الاسمية نحو قوله تعالى لكن فيه عدم التناسب
لملاحظة التجدد والثبات دون الوصل سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم
صامتون اى سواء عليكم تجدد دعائكم اياهم لحظة فلحظة واستمرار
سكوتكم عليهم وكان عادتهم المستمرة السكوت عن دعوة الاصنام
عند نزول البلاء بل كانوا يدعون الله تعالى فلذلك لوحظ الثبات
في الجملة الثانية ونحو قوله تعالى حكاية عن قصة ابرهيم عم مع ابيه وقومه
قال لقد كنتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من
اللاعبين المعنى احدثت عندنا الاتيان بالحق وهو التوحيد فيما
نسمعه منك ام انت على ما كنت عليه من اللعب منذ ايام الصبى فارادوا
بالتجدد في الجملة الاولى ان التوحيد امر حدث مخترع وبالثبات
في الثانية انه على عادته المستمرة من اللعب لحقارته وما افتتح ضلالهم
في تقليد آبائهم في عبادة جمادهم ورتبهم في الرتبة حيث ينحتونها بايديهم
ثم يعفرون وجوههم خضوعا لهم دونها نعوذ بالله من الجهل ثم قد يصار

اى

اى يرجح الى الفصل في ترك العطف بالواو في هذا الحال من اتحاد الجملتين
طلبا وخبرا مع ارتباط بينهما الوجهين الاول وجود كلام سابق يحذر
التشريك اى تشريك الثاني معه فيه اى في حكمه الحاصل له في ترك العطف
بالواو فان سبق كلام آخر مع ذلك السابق يستحق التشريك
اى تشريك الثاني معه فيه اى في حكم السابق الآخر فاحتياطا اى
فيصار الى الفصل للاحتياط والاحتراز عن ان يذهب الوهم الى انه
عطف على ما لا يريد تشريكه في حكمه نحو قول الشاعر وتظن سلمى انني
ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم ولا يجوز ان عطف اراها على تظن
صحيح اذ لا مانع من ظن سلمى انه يتركها ويبغي بدلا لها وظن الشاعر اياها
تهيم في الضلال بسبب هذا الظن لكن لما احتمل عطف اراها على ابغي
فصله دفعا لهذا الوهم الباطل اذ ليس بين طلبه بدلا لسلمى وبين
ظنه سلمى ضالة في ظنها شركة ويحتمل هذا الفصل الاستيناف اذ لما
حكى ظن سلمى كان مظنة ان يسئل عن ظنه لها والا اى وان لم يسبق
ما يستحق التشريك فيه بل سبق ما يحذر التشريك فيه فوجوبا
اى فيصار الى الفصل وجوبا نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم فصل هذه الجملة اذ في
عطفها على شيء من الجمل السابقة مانعا لانها لو عطفت على قوله انا معكم
او على قوله انما نحن مستهزؤن لصارت من جملة مقول المنافقين
وليس كذلك ولو عطفت على قالوا لاختصت بالظرف المقدم وهو
اذا خلوا والحال ان استهزاء الله بهم اى ان خذلهم مستمر سواء
خلوا مع شياطينهم اولا ويحتمل الفصل للاستيناف اذ كان مظنة

سؤال بعد الوقوف على حكاية حال المنافقين بان يقال ما مصير امرهم وعقبى
حالهم فيستانف جوابا لهذا السؤال وهذا النوع من الفصل احتياطا او
وجوبا يسمى قطعا لقطع الكلام عما قبله الثاني من الوجهين ان ينوى بالكلام
الثاني الجواب عن سؤال مقدر فينزل السؤال اللازم عنه بحوى الكلام منزلة
المحقق فيفصل فصل الجواب عن سؤاله ثم انه لا يصار اليه الا لجهات لطيفة
اشار اليها بقوله للتنبيه اى لتنبيه المتكلم السامع عليه اى على السؤال او لتخبر
بذلك فطنته ومقدار ذكائه او ليغني اى ليغني كلامك السامع عنه اى عن
السؤال الصريح وفي بعض النسخ او لتغني بصيغة الخطاب والمعنى ظاهر وهذا
اولى لمطابقته لما يجي من قوله او لئلا تسمع انت منه اى من السامع السؤال
او شيئا اصلا تحقيرا له بانه لا يستحق ان يسأل عنك او بغضا له بان لا تسمع
كلامه ابدا او لئلا ينقطع انت كلامك بكلامه عن السؤال لضيق المقام او
لشوقك ونشاطك الى التكلم او لتعظيم شان القائل وتهويل الامر كقوله
تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون قيل الوجه الثالث داخل
في هذا الوجه فينبغي ان لا يذكر اقول مقتضى المقام في اسكات المخاطب
اما ان يرجع الى حال المخاطب او الى حال الكلام والمتكلم والاول هو الثالث
والثاني هو الرابع او للاختصار والقصد بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى
وهو تقدير السؤال وترك العاطف فان قلت ما عدا الوجه الاول حاصل
على تقدير العطف ايضا فكيف يجعل مقتضيا للقطع اجيب بان ذلك
مقتض لتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع والقصد الى جعل الجملة المفصولة
جوابا له لا لترك العطف فان قلت وجوده بالعطف يستلزم وجوده
على تقدير عدم التنزيل اجيب بان المراد عدم وجود التنزيل بدون واحد

منها

والحاصل ان التنزيل علة للفصل وكل واحد من بعض الاقسام علة للتنزيل واللازم احد
النعوت ... علة للتنزيل ... الامور ... عدم وجود التنزيل بدونه فلا اشكال اصلا

منها لا عكس كما ان التنزيل لا يوجد بدون الفصل وهذا النوع من الفصل
يسمى استينافا فالان ترك الوصل يجعله في حكم كلام مستأنف وقد لا يفرق
بين الاستيناف والمستأنفة نحو قوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون او قوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم واولئك هم المفلحون واعلم انه يمكن في هذه الآية والتي قبلها
اعتبار استيناف اما في الاول فبناء على ان هدى للمتقين يدل بمعناه
على سؤال هو من المتقون الفائزون بهدى لا يكتنه كنهه فاجاب بقوله
الذين يؤمنون اى هم الذين يؤمنون واما في الثانية فلانه لما ذكر ان
للمتقين هدى لا يكتنه كنهه ووصفهم بالايمان بالغيب وبما انزل على محمد
وعلى ساير الانبياء من قبله وباقامة الصلوة وبالانفاق مما رزقهم الله
والايقان بالآخرة دل ذلك الكلام بمعناه على سؤال هو ما للمتقين
الموصوفين بالصفات المذكورة اختصوا بهدى لا يكتنه كنهه فاجاب
بان اولئك الموصوفين غير مستبعد ولا مستبدع ان يفوزوا بالهدى
والفلاح عاجلا وآجلا دون من عداهم يعني الذين هذه عقايدهم
واعمالهم احرياء بان يهديهم الله ويعطيهم الفلاح وههنا وجوه اخر
ولطايف عجيبة مذكورة في كتب التفاسير ولا يسع ذكرها هذا المختصر
اذ البحر لا يقدر بالمكيال ولا يحصى به الحصى والرمال

الفصل

والفصل اى قطع
احدى الجملتين عن الاخرى اما للاتحاد بينهما فحينئذ يكون في قوة عطف الشيء
على نفسه او للتباين بينهما فحينئذ يكون في قوة الجمع بين الضب والنون ثم
ان الاتحاد لامور ثلثة البدل وعطف البيان والتاكيد واما الصفة

فلا تجرى بين الجملتين فالاتحاد فى البدل بان يقصد بالجملة الثانية البدل
من الاولى لان نظمه اى نظم البدل اوفى بالمقصود من المبدل منه و فى بعض النسخ
لان يظهر اوفى للمقصود اى اظهاره اوفى للمقصود والنسخة الاولى اوفى
بالمقصود وذلك فيما يكون السابق غير واف بتمام المراد او كغير واف به مع ان
المقام مقام اعتناء بشانه لكونه مطلوبا لذاته او لكونه غريبا او فظيعا
قيل ان ترك العطف فى البدل لكونه فى حكم الطرح لا للاتحاد والجواب بان
ذلك فى المفرد والتوابع الحقيقية واما الجمل فانها فى حكم التوابع لا انفسها
كقوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما
ائنا لمبعوثون فصل قالوا ائذا متنا عما قبله لقصد البدل لكونه اوفى بالمقصود
من الاول لان ما قال الاولون اقوال كثيرة ولا يدرى اى قول يراد من تلك
الاقوال فقوله قالوا ائذا متنا بدل منه لانه اوفى ببيان القول ويجوز
ههنا الحمل على الاستئناف لان الجمل الاول يحرك للسامع ان يسأل ماذا قالوا
ومن امثلة البدل قول الشاعر اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن فى
السر والجهر مسلما فقوله ارحل فانه كان وافيا باظهار مقصوده اعنى اظهار
كراهة اقامته عنده لكنه لكونه كناية يدل عليه بالالتزام فقوله لا تقيمن
لكونه صريحا فى ذلك المعنى كان اوفى بتادية المقصود فكان بدلا منه ففصل
او بان يقصد بالجملة الثانية البيان وذلك اذا كان فى الكلام السابق
نوع خفاء والمقام مقام ازالته نحو قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال
يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فصل قال عن وسوس لكونه
بيانا وتفسيرا له لان الوسوسة هو التكلم بكلام خفى يكرره ويدعى به الى الشر
وفيه نوع خفاء فازاله بقوله قال يا آدم او بان يقصد التاكيد نحو قوله تعالى

وكون الكناية ابلغ لا ينافى اعتبار الوضوح فى التصريح اذ المقام مقام الوضوح لا مقام الابلغية حسن

ذلك

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين والفصل فى لا ريب فيه لكون
وزانه فى الآية وزان نفسه فى جاء الخليفة نفسه لانه لما بولغ فى وصف
القرآن بتعظيمه بالاشارة بقوله ذلك وتعريف الكتاب الدال على الانحصار
بتنزيل غير القرآن منزلة العدم لما احتمل عند السامع ان يكون ما يلقى جزافا
لا تحقق لمفهومه اصلا ازيل ذلك بقوله لا ريب فيه كما ان فى جاء الخليفة
لما احتمل التجوز والمبالغة والسهو ازيل ذلك بنفسه واما الفصل فى قوله
تعالى هدى للمتقين فلان ما قبله لما كان بيانا لعظم شان التنزيل ومن المعلوم
ان الكتب السماوية انما تتفاوت فى درجات الكمال بحسب كمالها فى
الهداية وكان قوله هدى للمتقين مقررا لهذا المعنى على وجه اتم نزل منه
منزلة التاكيد ففصل عنه والفصل اما للتباين بين الجملتين وكمال
الانقطاع اما الامر يرجع الى الاسناد او طرفيه واشار الى الاول بقوله
تارة يكون التباين لاختلافهما اى لاختلاف الجملتين طلبا وخبرا مع
عدم ايهام خلاف المراد عند الاختلاف عنهما كقوله وقد قال انى فى الهوى كاذب
انتقم الله من الكاذب فصل انتقم عما قبله لانه دعاء وما قبله خبر هذا
على ان يكون انتقم من قول المحبوب مثل انى فى الهوى كاذب وتقديره
انت فى الهوى كاذب الا ان الشاعر حكى معنى كلام حبيبه بعبارة نفسه
ثم يقول المحبوب انتقم الله من الكاذب واما اذا كان انتقم من قول
الشاعر فلا يكون مما نحن فيه بصدده اذ تقدير الكلام ح قال الحبيب
انك كاذب فى دعوى المحبة ويقول الشاعر وقلت له انتقم الله من الكاذب
يعنى انك كاذب فى اسناد محبتى الى الكذب فينتقم الله منك ولا يخفى
ان تقدير قلت فى انتقم يجعله خبرا لا طلبا الا ان يتضمن احدهما معنى الآخر

خلاف

بان يتضمن الخبر معنى الطلب او الطلب معنى الخبر لاشتمال الكلام على ما يتنزل الا منهما من جهة جامعة عقلية او وهمية او خيالية نحو قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فان قوله لا تعبدون نفي بمعنى النهي لان اخذ الميثاق هو التكليف بالفعل او الترك لان اخذ الميثاق هو خطاب الله تعالى وهو يتعلق بالامر او النهي فعطف قوله وقولوا على لا تعبدون لكون كل منهما بمعنى الانشاء مع الاتحاد في المسند اليه لان الخطاب فيهما مع بني اسرائيل وقوله تعالى فتضمين احدهما معنى الاخرى وبشر الذين امنوا بعد قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين فان قوله بشر تضمن معنى الخبر فكانه قيل اعدت وبشر بلفظ المبني للمفعول كما هو قراءة زيد بن علي رضي الله عنه او يكون قوله اعدت للكافرين بمعنى الامر كانه قيل انذر الكافرين وبشر المومنين وهذا الوجه زائد على المفتاح وعد هذا عطفا على فاتقوا كما في الكشاف حيث قال ذلك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم كانه اعتبر الجهة الجامعة باعتبار التقابل بين المسندين اعني التبشير والانذار بحسب المعنى وكذا بين المسند اليهما اعني النبي والمنكرين واعترض عليه اولا بان ما ذكرتم لا يجدي نفعا اذ يلزم العطف بين امرين لمخاطبين من غير تصريح بالنداء كما صرح به في المثال المذكور مستقبح بل غير جائز عند بعضهم وثانيا بان فاتقوا جزاء القول فان لم تفعلوا وليس قوله بشر مسببا عن ذلك الشرط فلا يصح عطفه على جزائه ولهذا اختار صاحب

للمفتاح

المفتاح وجها آخر كما سيجيء واجيب عن الثاني بانه لا يلزم من دخوله في جزاء الشرط اشتراكه بدونه بل يكفيه صحة اعتباره مسببا عنه اي ان لم تفعلوا التحدي ظهر الاعجاز واذا ظهر الاعجاز ظهر لمن كفر استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وكل ذلك يستدعي تخويف الكافرين وتبشير المومنين وبوجه آخر وهو ان المعنى فان لم تفعلوا فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فانتم وبشر مقامه لان التبشير مقصود في نفسه ايضا مع غيظهم وهذا القدر من الربط كاف وههنا احتمالات ولطائف لا يمكن استقصاؤها في هذا المقام والاظهر عند السكاكي انه اي بشر عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم فيكون من عطف الانشاء على مثله واورد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان لم يدخل في حيز القول المقدر اختل نظم الكلام لان مقتضى الظاهر حينئذ مما نزل علي وان دخل كان عليه السلام مامورا بان يقول وان كنتم في ريب الآية وفساده ظ واجيب بانه مامور بتادية معنى الكلام بعبارة تليق به كان يقول وان كنتم في ريب مما نزل علي او مامور بتبليغه على طريقة الحكاية عن الله تعالى ومثله كثير في القران ثم ان القول المقدر اما ان يتعلق باللفظ او بالمعنى مجازا او حمله على كليهما معا جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يصح عموم المجاز ايضا ههنا واما تعلقه باللفظ وان كان حقيقة غير مناسب ههنا فتعين الثاني ثم ان للمعنى يكون بكذا قل هذا المعنى بعبارة مناسبة لمن يؤديه ولا يناسب ان يقال اد هذا الكلام بطريق الحكاية لانها مع كونها غير مختصة بهذه الآية لكونها جارية في جميع القران لا يناسب قوله يا ايها الناس اعبدوا

وثانيا انه من عطف القصة على القصة ... بالعطف هو مجموع ثواب المؤمنين والمعطوف عليه مجموع عقاب الكافرين كما تقدم ... انه معطوف على ... على طريقة قوله وان كنتم في ريب ... عطفا على قوله ... بالنار ... للمعاندين وبشر ... اعبدوا ربكم ... يا ايها الناس ...

وما عطف عليه قيل يجوز ان يكون معطوفا على قل مقدرا قبل فاتقوا اى
قل يا محمد اتقوا العناد المستلزم للنار وبشر الذين آمنوا ولما كان تقدير
القول ههنا غير مشهور احتاج الى اثباته بقوله وتقدير القول لانصباب
الكلام اليه كثير في القرآن بل في غيره ايضا منه اى مما قدر فيه القول قوله تعالى
قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا اى وقلنا اضرب بعصاك الحجر وقلنا
كلوا او يقال اضرب يا موسى الحجر قائلين كلوا او قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور
خذوا اى قلنا خذوا او قائلين خذوا او تارة يكون التباين بان لا ارتباط
بين الجملتين اما معنى بان لا يكون بينهما جهة جامعة اصلا كما يكون في حديث
ويقع في خاطرك بغتة حديث آخر لا جامع بينهما بوجه ما كما تقول الجوهري
فلان يقرأ كتاب سيبويه وانه كتاب شانه كيت وكيت ثم تتذكر بسبب
ان حديثك مع جوهري عارف بقيمة الجواهر ان لك خاتما تريد تقويمه
تقول للجوهري عندي خاتم لا اعرف قيمته فهل اريكه لتقومه فتفصل الحديث
الثاني عن الاول واما سببا فاعطف على معنى وذلك انك اذا كنت في حديث
وتقدم ومعك حديث اجنبي عنه بحسب السياق لا مطلقا تريد ان تجره للخاطب
فتفصل وان كان بينهما جامع لانك لا تلتفت اليه لبعد مقامك عنه مثلا
اذا كنت مع اهل مجلسك مشغولا بذكر الخواتم منهم من يمدح خاتمه ومنهم
من يذمه وانت تشكو وتقول اخالي ضيق فكما قلت هذا سبق الى
ذهنك ضيق خفك وما تلقى منه من العناء فتقول خفي ضيق كيف اعمل
فتفصل بهذا النحو مقام ذكر الخواتم عن ذكر الخف ولا يلتفت الى جامع الضيق نحو
قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قطع
ان الذين عما قبله لانه لبيان حال الكفار وما قبله وهو الذين يؤمنون الى

قوله

وههنا وجه آخر ذكره الفاضل الجاربردي وهو ان وبشر معطوف على قل يكن مقدرا قبل ان لم تفعلوا لا قبل يا ايها الناس قيل وهذا انسب مما ذكره السكاكي لانه اقرب قد ايضا الامر بالرسول بهذا القول بعد دعوة الخلق والامر نعيا دويهم وبيان معجزة الرسول اولى من غيره منه

قوله واولئك هم المفلحون لبيان حال الكتاب دون المؤمنين وان كان
مذكورا فيه ايضا ولهذا يفصل ولا يلتفت الى جامع التضاد بين المؤمنين
وبين الكافرين هذا اذا جعل الذين يؤمنون متعلقا بالمتقين وتابعا له
ظاهرا اذ ذكر المتقين تابع لبيان حال الكتاب فكذا ما تعلق بالمتقين
واما اذا جعل الذين يؤمنون استئنافا فانه وان كان مبتدأ في اللفظ
لكنه في حكم المتقين وصفة له في المعنى ولا يكون صفة للمؤمنين حتى يحصل
التضاد بينه وبين ما بعده ويصح العطف كما مر فان قيل يحتمل ان يكون
الذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدأ وقوله اولئك على هدى خبره
ويعطف عليه جملة ان الذين كفروا نظير قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم قلنا يكون الجملة الاولى حينئذ مسوقة لبيان حال
الكتاب والثانية مسوقة لبيان حال الكفار قطعا فتتباينان
جزما في الغرض والاسلوب فلا يتجه ما ذكرتم من المطلوب

النوع الثاني

من الفن الرابع في القانون الاول في الايجاز والاطناب وهما امران
نسبيان ضرورة ان الكلام انما يوصف بهما بالقياس الى كلام آخر
محقق او مقدر فلذا يختلفان اذ كل كلام وجيز بالنسبة الى طويل
وطويل بالنسبة الى اوجز منه وهكذا فلا يتيسر الكلام فيهما تحقيقا اذ
لا يوجد كلام لا اطناب فيه ولا ايجاز حقيقة ولكن لا يلزم منه ان
لا يمكن تعريف مفهوميهما كما يعرف سائر الاضافيات اذ فرق ما بين
تعيين مقداريهما وتعريف مفهوميهما وان لم يعرفهما بعض العلماء فوجب
المصير في تعيينهما الى ترك التحقيق الصرف والبناء على امر عرفي بمنزلة الجملة (صاحب الايضاح)
فلننسبهما الى متعارف الاوساط من الناس وهم الذين ليس لهم فصاحة

ولا الوسط بهما في تمام تلك المعاني والردى لا من الوسط بمعنى الخيار اى بين الجيد منه

ولا بلاغة ولا عي ولا فهاهة وانه اى متعارف فهم نوع من الكلام لا يمدح
لعدم التكلف في الايجاز والاطناب المرعيين لمطابقتهما لمقتضى الحال
ولا يذم لكونه وافيا بما هو مقصود بهم من امور دينهم او دنياهم ولا يخفى
ان متعارف الاوساط كما عرفت الآن معلوم نوعا وان لم يكن معلوما
شخصا فلا يرد ما قيل ان البناء عليه رد الى جهالة فالاقرب ان يقال المقبول صاحب الايضاح
من طرق التعبير عن المراد تادية اصله بلفظ مساو له او ناقص عنه واف او زائد
عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال ولفائدة عن التطويل ولا يخفى
ان التعبير عن اصل المعنى بعينه متعارف الاوساط فرد الاول الى جهالة
دون الثاني تحكم وبالجملة ان الواسطة بين الطويل والقصير امر يحكم الذوق
والوقف بمقداره وان لم يمكن وصفه بطريق الاجمال حتى قال قائلهم
في وصف البلغاء يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة
الرقباء ولهما اى للايجاز والاطناب مراتب لا تحصى من وجيز قليل
اللفظ بالنسبة الى متعارف الاوساط واوجز منه ثم اوجز الى مراتب
لا تكاد تنحصر ومن مطنب كثير اللفظ بالنسبة الى المتعارف الى مراتب لا تكاد
تنحصر واذا صادفا اى الايجاز والاطناب المقام المناسب لهما حسنا
الكلام وصيراه محمودا ممدوحا والا اى وان لم يصادفا المقام صار الايجاز
عيا وتقصيرا والاطناب اكثارا وتطويلا فالايجاز اى ايجاز القصر الايجاز
دون ايجاز الحذف كقوله تعالى القصاص حيوة اذ القصاص مزجرة قوية
عن اقدام الناس على القتل فارتفع بسببه القتل عن الناس وارتفاع
سبب الموت دوام للحيوة السابقة وانما لم يذكر الكلم لانه لا مدخل
له في شرعية القصاص بل هي للاستنان على الامة خاصة كان اوجز

قوله وحي نصب على المصدر اى يوحون وحي الملاحظ بمعنى يشيرون والمراد انهم يرمزون الى المقصود رمزا خفيا لا يدركه الا الافراد الاذكياء تشبيها برمز من يلاحظ محبوبه بطرف عينيه خيفة الرقباء منه

كلام

كلام عندهم في هذا المعنى القتل انفى للقتل وكانوا يضربون به المثل
في الايجاز قبل المراد اوجز كلام مستعمل عندهم في هذا المعنى اذ يمكن
اداء هذا المعنى باوجز منه مثل ان يقال القتل ينفي القتل وهذا اى
قوله تعالى في القصاص حيوة اوجز منه اى من قول العرب القتل انفى للقتل
وافضل اما ايجازه فلقلة كلماته لانها اربع وكلمات قولهم ست ولقلة
حروفه ايضا فلان حروفه الملفوظة الثابتة وقفا ووصلا احدى عشرة
ولا عبرة بالمكتوبة اذ الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة وهذا
اذا اعتبر التنوين في حيوة حرفا والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل
اربعة عشر واما فضله فلوجوه اثنى عشر الاول ما فيه من الوجازة والثاني
ان المقصود الاصلي الذي هو الحيوة مصرح به في الآية ومدلول عليه
بالالتزام في قولهم والثالث الاطراد في الآية دون قولهم اذ يوجد قتل
لا ينفي القتل بل يكون ادعى له كالقتل ظلما وانما يطرد اذا كان على وجه
القصاص والرابع خلو الآية عن التكرار مع التقارب واتحاد المعنى
المانعين عن الحمل على رد العجز على الصدر والخامس اشتمالها على صنعة
الطباق للتضاد بين القصاص والحيوة والسادس خلو الآية عما يكره
ذكره من لفظ القتل والسابع خلوها عن تكرار قلقلة القاف والثامن
شمولها لحكم الجرح في الاطراف والتاسع المبالغة فيها لجعل القصاص
ظرف الحيوة نفسه بجعل نقيض الشيء منبعا لنقيضه كانه يحيط به فيا له من
فوائد والعاشر تنكير الحيوة للتعظيم المنوع عما كانوا عليه من قتل جماعة
بواحد او النوعية الحاصلة لها والحادي عشر ان تقدير متعلق في الآية
لمجرد رعاية قاعدة لفظية لا تاثير له في المعنى فالآية من قبيل ايجاز

القصر ولا بد في قولهم من تقدير لفظ معين بحسب المعنى اي الفضل انفع للفضل
من تركه فهو من قبيل ايجاز الحذف باعتباره والنكتة عند خلو الاية عما
يوجب الثقل في التلفظ من توالي الاسباب الخفيفة الواقعة في قولهم فمعنى
الاية من عذوبة اللفظ وسلاسته ما ليس في قولهم وقوله تعالى في الايجاز هدى
للمتقين ان حمل على المجاز اذ المعنى هدى للضالين الصائرين الى التقوى
بعد الضلال لان الهدى انما يكون للضال وفيه من جهات الحسن بعد جهة
الايجاز وجهان احدهما تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مجازا فانه سمى
الضالون الصائرون الى التقوى بالمتقين مجازا وهذا شايع مطرد
عند وجود العلاقة المذكورة كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وقوله عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه وثانيهما التصدير باولى الزهراوين يعني سورة البقرة
وآل عمران سميتا بذلك لاشراقهما من زهرت النار اضاءت والمراد
باولهما سورة البقرة التي صدرت بذكر الاولياء وهم المتقون والاعراض
عن ذكر الضالين والاطناب كقوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار الاية والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها
من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لآيات لقوم يعقلون وانما ذكر التفصيل المذكور بدلا من ان يقول
ان في وقوع كل ممكن من تساوي طرفيه لآيات للعقلاء دالة على وجود
الواجب لذاته ووحدانيته والاولى للمصنف ان يقول بدلا من ان
في خلق العالم لآية للعقلاء وانما اختار الاطناب اذ الخطاب مع الكافة
من الثقلين من قرن فقرن الى انقراض الدنيا وفيهم الذكي والغبي والمقصر

الاطناب

في الاطناب باب نعم وبئس

في باب النظر والاستدلال على الصانع والقوى فيه فاقتضى المقام الاطناب
المورث لتعليم كل من الطوايف ومنه اي ومن الاطناب باب نعم وبئس
لان فيهما مزيد اطناب بحسب وضعهما اذ يمكن تقدير الاجمال فيهما بان
تقول نعم زيد وبئس زيد لكن الواضع سلك مسلك الاطناب حيث
قال نعم الرجل او رجلا زيد وبئس الرجل او رجلا عمرو والسر فيه قصد
التقرير والتمكين في ذهن السامع لدفع تردده اذ الاجمال قبل التفصيل
اقوى سبب لذلك والداعي الى هذا هو ان مدح الرجل من جميع الوجوه لما
كان مستبعدا اذ الكون دائرة الامكان محفوفا بالنقصان وكذا
لما كان ذم الرجل من جميع الوجوه منكرا جدا اذ لا يخلو دار الوجود
عن وصف ممدوح ومحمود صار الحكم بالذم والمدح موضع الشك
والرد فاحتيج الى الاطناب الوارد في هذا الباب وفيه اي في هذا
الباب اختصار ايضا بحذف المبتدا في الجواب فيحصل التعادل للجمع
بين الاختصار والاطناب وذلك لانك اذا قلت نعم الرجل يتوجه
عليك السؤال بانه من هو فتقول في جوابه زيد اي هو زيد بحذف
هو للاختصار ففيه لطف من ثلثة اوجه احدها ما من التفصيل بعد
الاجمال وثانيها البناء على السؤال المقدر وثالثها الاختصار المذكور
والعالم بذكر الثاني لذكره فيما سبق في مباحث الفصل والوصل ومنه
اي من الاطناب باب التمييز فانه باب من ال عن اصله لنوع الاجمال
والتفصيل واصله طابت نفس زيد مثلا فنقل عنه الى قولك طاب زيد
نفسا لما ذكر من قصد التقرير والتمكين وفيهما اي في باب نعم وباب
التمييز تفصيل بعد اجمال لان قولك نعم الرجل اولا بذكر اللام الجنسية

ومن الاطناب باب التمييز

اجمال في مدح زيد وذكره ثانيا تفصيل له وكذا قولك طاب زيد
اجمال في طيب زيد وذكر النفس ثانيا تفصيل له قال الله تعالى رب
اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا مقام يارب تحت الذي
هو اصل الكلام وفيه اي في قوله تعالى هذه انتقالات لطيفة حيث انتقل
اولا من تحت الدال على ضعف البدن وشيب الراس اجمالا الى هذا
التفصيل لمزيد التقرير وثانيا من هذه المرتبة الى ثالثة ابلغ منها وهي الكناية
في وهنت عظام بدني لما ستعرف ان الكناية ابلغ من التصريح وثالثا
من هذه المرتبة الى الرابعة الابلغ في التقرير وهي بناء الكناية على المبتدأ اي
قولك انا وهنت عظام بدني ورابعا من هذه المرتبة الى خامسة ابلغ
وهي ادخال ان على المبتدأ اعني قولك اني وهنت عظام بدني وخامسا
الى مرتبة سادسة وهي سلوك طريق الاجمال ثم التفصيل اعني اني وهنت
العظام من بدني وسادسا الى مرتبة سابعة وهي ترك توسيط
البدن لادعاء اختصاصها بالبدن بحيث لا يحتاج الى التصريح بالبدن
وسابعا الى مرتبة ثامنة وهي ترك جمع العظم الى الافراد لشمول الوهن
العظام فردا فردا فحصل ما في الآية من النظم الحسن الشريف وكلام
المبدع البديع اللطيف وكذا الكلام في شاب راسي حيث انتقل
منه اولا الى الاستعارة وهي ابلغ من الحقيقة كما ستعرفه وثانيا الى
ابلغ منه وهي اشتعل الراس شيبا لوجوه احدها اسناد الاشتعال
الى الراس لافادة شمول الاشتعال الراس بخلاف اشتعل شيب
راسي وثانيها الاجمال والتفصيل في طريق التمييز وثالثها تنكير شيبا
لافادة المبالغة وثالثا الى اشتعل الراس مني شيبا على نحو وهن العظم
مني ورابعا الى ترك لفظ مني لقرينة عطف واشتعل الراس على وهن
العظم مني لزيادة التقرير اعني ابهام العدول الى دلالة العقل ثم ان ههنا
لطيفة غريبة وفائدة عجيبة اشار اليها المص بقوله وفي اختصار رب
لان اصله يا ربي دحذف منها كلمتان حرف النداء وياء المتكلم وهو اي
رب كالاساس للكلام ومن حصة اي من حق الاساس ان يقدر بقدر
ما ينوي من البناء عليه تحسين له اي للكلام فقول الحسين مبتدأ خبره وفي
اختصار وتفصيله ان الحاذق كما لا يرى الاساس الا بقدر البناء كذلك
البليغ يصنع على ذلك القياس فمتى رأيته اختصر المبتدأ فقد آذنك باختصار
ما يورد فايراد الكلام على هذا المنوال تحسين له ولما استشعر المصنف
ههنا سؤالا وهو ان اعتبار الاطناب في الآية ينافي اعتبار الاختصار
فيها اشار الى جوابه بقوله والايجاز كما يعتبر بالنسبة لما يتعارف الاوساط
وهو رب تحت كذلك قد يعتبر بما هو خليق اي جدير بمقام الاطناب
وذلك بحسب مقتضى المقام وبينهما فرق كبير اذ الاطناب بحسب التعارف
قد يكون ايجازا بحسب المقام لاقتضائه تطويلا مفرطا كذلك قد يكون
الايجاز بحسب التعارف تطويلا بحسب المقام لاقتضاء المقام تقصيرا
مفرطا وهذا اي الاطناب بحسب المقام في الآية شان القول في انقراض
الشباب واي مقام ادعى للاطناب من التحزن على انقراض الشباب
لما قيل وقد تعوضت عن كل بمشبهه فما وجدت لايام الصبى عوضا
ومن التحزن على الام المشيب المرتب الطلوع لما قيل يعيب الغانيات على شيبي
ومن لي ان امتع بالمعيب ومن التحزن على الام الشيب الامر المغيب
لان مغيبه الموت ولا امر واكره عند النفوس منه لما قيل وكيف يلذ

الايجاز

العيش من كان موقنا بان المنايا بغتة ساعة آجلة؛ اعلم ان للكل من الايجاز
والاطناب عدة اقسام لم يذكر في الكتاب تبعا للسكاكي في كتاب المفتاح
لكنا اقتفينا اثر صاحب الايضاح نفعا للطلاب ومن الله التوفيق للصواب
فاعلم اولا ان للمساوات قسما واحدا فقط ومثاله ولا يحيق المكر السيئ
الا باهله ثم الايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف وهو الذي ذكره

الايجاز ضربان

السكاكي واقتصر عليه كما سبق وايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف والمحذوف
اما جزء جملة او جملة او اكثر منها والاول اما مضاف نحو واسئل القرية
اى اهلها او موصوف نحو انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة
تعرفونى اى رجل جلا او صفة نحو يأخذ كل سفينة غصبا اى صحيحة بدليل
فاردت ان اعيبها او شرط نحو ليت لى مالا انفقه اى ان يكن لى مال انفقه
او جواب شرط وهو اما لمجرد الاختصار كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت
به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى اى لكان هذا القرآن او لما
للدلالة على انه شئ لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب
ممكن مثالهما ولو ترى اذ وقفوا على النار ونظايره ومن هذا القبيل حذف
الصلة من قولهم بعد اللتيا والتي اى بلغت الصلة في الفظاعة مبلغا

حذف الصلة من قولهم بعد اللتيا والتي

تبهت الواصف معه حتى لا يحير بنت شفة اى لا يتكلم بكلمة او المحذوف
المسند اليه او المسند او المفعول او الفعل وقد مرت في مواضعها او الحال
نحو البر الكر بستين اى منه او المستثنى نحو ليس الا او المضاف اليه نحو بين
ذراعي وجبهة الاسد اى بين ذراعي الاسد ونحو يا رب ويا غلام
او جواب القسم نحو والفجر وليال عشر اى لنعذبن او جواب لما نحو فلما
اسلما وتله للجبين او المعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق

من قبل

من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل اولئك اعظم
درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا والثاني اعني ما يكون المحذوف
جملة اما مسبب ذكر سببه نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل
او بالعكس نحو قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم اى فامتثلتم
فتاب عليكم او غير المسبب والسبب كالمبتدا او الخبر كقوله فنعم الماهدون
اى نحن الماهدون هم نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف
والثالث اعني ما يكون المحذوف اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون
يوسف اى فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه
فقال له يا يوسف ونظايره كثيرة في القرآن واعلم ان الحذف على نوعين

الحذف على نوعين

احدهما ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مر من الامثلة والثاني ان
يقام مقامه ما يدل عليه نحو قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل
من قبلك اى فلا تحزن واصبر فانه قد كذبت رسل من قبلك ثم الحذف
اما ان يدل عليه العقل وظاهر الوضع على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم
الميتة اى تناولها او يدل العقل عليهما نحو جاء ربك اى امره او عذابه
او يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني
فيه دل العقل على ان الانسان لا يلام الا على كسبه على تقدير في حبه
لقوله تعالى قد شغفها حبا او في مراودته لقوله تعالى تراود فتيها او في شانه
حتى يشملهما الا ان العادة عينت الثاني لان الحب المفرط لا يلام عليه

الحب المفرط لا يلام عليه الانسان

الانسان في العادة لعدم دخوله تحت الارادة ومن ادلة تعيين المحذوف
الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت البسملة مبدأ له من القراءة
والكتابة وغيرهما والاقتران كقولهم للعرس بالرفاء والبنين اى اعرست

والرفاء الالتيام والاتفاق وهذا دعاء اهل الجاهلية وقد نهى عنه
رسول الله صلعم لما فيه من تخصيص البنين **و اما الاطناب** فاما بالايضاح
بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين او ليتمكن في النفس فضل تمكن
اذ الوارد بعد التشوق يتمكن فضل تمكن او لتكمل لذة العلم به اذ الحصول
بعد الطلب لعزة من المنساق بلا تعب نحو رب اشرح لي صدري فان
اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ما له وصدري يفيد تفسيره **و قد يكون الايضاح بعد الابهام لغير الاغراض**
الثلثة المذكورة كتفخيم الشي المبين وتعظيم كقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم
القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت **و من** الايضاح بعد
الابهام باب نعم على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف **و قد مر**
و منه التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى يفسر باسمين ثانيهما
معطوف على الآخر كقوله عم يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان
الحرص وطول الامل **و قد يكون الاطناب** بعطف الخاص على العام للتنبيه
على فضل الخاص حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف
منزلة التغاير في الذات نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
و قد يكون بالتكرير لنكتة حتى لا يكون تطويلا كتاكيد الانذار في
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون مع ان في ثم دلالة على ان الثاني
ابلغ واشد **و كزيادة** التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول
كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم
انما هذه الحيوة الدنيا متاع والتكرير في يا قوم **و كزيادة** التوجع والتحسر
كما في قوله ابا قرعون انت اول حفرة من الارض خطت للسماح مضجعا
وبا قرعون كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا **و** كتذكر

في تفصيل الاطناب

الايضاح بعد الابهام

التوشيع لف القطن المندوف فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بمثنى مفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف منه

عطف الخاص على العام

التكرير

ما قد بعد بسبب طول في الكلام **كما** جاء عن رابط كقوله لقد علم
الحي اليمانون انني. اذا قلت اما بعد اني خطيبها **او** مع رابط كما في
قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم
يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير
لبعده عن المفعول الثاني **و قد يكون الاطناب** بالايغال فقيل
هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في
قول الخنساء في مرثية اخيها صخر. وان صخرا لتاتم الهداة به
كانه علم في راسه نار. ولا يخفى ما في المصراع الاخير من المبالغة **و** تحقيق
التشبيه في قول امرئ القيس. كان عيون الوحش حول خبائنا
وارحلنا الجزع الذي لم يثقب. فان قوله الذي لم يثقب تحقيق
تشبيه العيون بالجزع **و** كدفع توهم غير المقصود في بيت السقط
فسقيا بكاس من ثنيم مثل خاتم من الدلابهم بتقبيل خال اى لم نهم بتقبيل ملك
متكبر فضلا عن الغرود فع بذلك ما يتوهم من تشبيه فمه بالكاس
انه يكرع فيه كل احد كما هو شان الكاس **و قيل** لا يختص الايغال بالشعر
ومثل بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم
اجرا وهم مهتدون وانما ختم بهم مهتدون مع تمام الكلام بدونه لزيادة
الحث على الاتباع **و قد يكون الاطناب** بالتذييل وهو تعقيب الجملة
بجملة تشتمل على معناها للتوكيد فاما ان لا يخرج مخرج المثل حيث توقف
على ما قبلها نحو قوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور
على معنى وهل نجازي ذلك الجزاء **و اما** اذا عمم الجزاء فهو من قبيل القسم الثاني
وهو ان يخرج مخرج المثل ومثاله قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل

الايغال

التذييل

كان ذ هو فاد غير واجب في التذييل ان يكون لتأكيد منطوق كهذه الآية بل
قد يكون لتأكيد مفهوم كقول النابغة. ولست بمستبق اخا لا تلمه
على شعث اي الرجال المهذب. وقد يكون الاطناب بالتكميل ويسمى

التكميل والاحتراس

الاحتراس ايضا وهو دفع ما يوهم خلاف المقصود بكلام آخر اما في وسطه
كقول طرفة. فسقى ديارك غير مفسدها. صوب الربيع وديمة تهمي فدفع
بقوله غير مفسدها نزول المطر المفسد للديار واما في آخره كقوله تعالى اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين فقوله اعزة على الكافرين دفع ان يكون
ذلتهم لضعفهم. وقد يكون الاطناب بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم

التتميم

خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه
اي مع حب الطعام والاحتياج اليه ولو جعل ضمير حبه لله لم يكن مما نحن فيه
وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان
الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل مدته وانه اسرى في بعض الليل
بتنكير ليلا. وقد يكون الاطناب بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام

بالاعتراض وغيره

او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة
سوى دفع الايهام كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم
ما يشتهون. والدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني. ان الثمانين وبلغتها
قد احوجت سمعي الى ترجمان. والتنبيه في قوله. واعلم فعلم المرء ينفعه
ان سوف يأتي كل ما قدرا. والمطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب
وخفوق قلب لو رأيت لهيبه. يا جنتي لرأيت فيه جهنما. فقوله يا جنتي
للمطابقة مع جهنم وللاستعطاف. وبيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول
الشاعر. فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة. ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

وطلب

وطلب الهجر لما كان امرا غريبا بين سببه بان في اليأس راحة. ومثال الاعتراض
باكثر من جملة قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فان هذه اربع جمل اثنان منها معترضتان
وقد يجوزون وقوع الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود وكذا يجوزون
وقوعه في آخر الكلام فيشمل التذييل وبعض صور التكميل فان التكميل
قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة قد يكون ذات اعراب وقد
لا يكون والقسم الاخير من الاعتراض المذكور. وجوز بعضهم كون
الاعتراض غير جملة وهم القائلون بكون الاعتراض لدفع الايهام فيشمل
بعض صور التتميم وبعض صور التكميل الواقعين في اثناء الكلام او بين
او بين كلامين متصلين معنى. واعلم انه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب
باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له في اصل المعنى كقول
ابي تمام. يصد عن الدنيا اذا عن سؤدد. ولو برزت في زي عذراء ناهد
وقول الآخر. ولست بنظار الى جانب الغنى. اذا كانت العلياء في جانب
الفقر. ويقرب منه قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وقول الحماسي
وننكر ان شئنا على الناس قولهم. ولا ينكرون القول حين نقول.
ولعمري لقد بعثني الجذب على الطلاب. الى هذا الحد من الاطناب. والمأمول
من اجلة الاصحاب. ترك اللوم والعتاب. والله الموفق للصواب.

النوع الثالث من الفن الرابع من القانون الاول في جعل احدى
الجملتين حالا ولما كانت الجملة تكون تارة مع الواو واخرى بدونه
كان في حكم الفصل والوصل والواو الحالية هي العاطفة في الاصل
لانها للربط والجمع واراد بالحال لفظا غير تابع ولا عمدة دال على هيئة

وعلى صاحبها ستعمنا ما يتضمنه الدال معنى في الحال مؤكدة لا لانضبها ان فعل
او شبهه كقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى وارسلناك
للناس رسولا او مؤكدة لجملة جزآها معرفتان جامدان جمودا محضا
في بيان تعيين او فخر او تعظيم او تصاغر او تحقير او وعيد كقولك انا ابن
دارة معروفا بها نسبي كانه قال لا شك فيه وقولك انا ابن فلان شجاعا
او كريما وهو فلان جليلا مهيبا وانا ابن عبدك فقيرا الى عفوك وهو
فلان متمكنا منك فاتق غضبه بلا واو سواء كانت مفردة او جملة
اسمية نحو هو الحق لا ريب فيه او فعلية نحو جاءني زيد يسرع للاتحاد وكمال
الاتصال بين المؤكد والمؤكد فلا موضع للواو والحال منتقلة دالة على
الحدوث والتجدد فالمفردة المنتقلة صفة لصاحبها في المعنى وبمنزلة
الخبر للمبتداء والفرق ان الحال تبعية للمجيء بخلاف زيد الراكب وزيد
راكب فلا واو كما لا واو بين نظيريها ولان الاعراب من شانه حكاية
التعلق المعنوي فيستغني عن رابط آخر والجملة الحالية اصلها التجدد
والحدوث حال النسبة اي نسبة عاملها الى صاحبها بان يتقارنا
في الوجود تحقيقا نحو جاء زيد يركب او تقديرا كقوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم فانها حال ماضية مقدرة حضورها
وذلك كاف في صحة الحالية كما في قولك زيد اليوم غريب صفر صايدا به
غدا فمضارع مثبت وهذا مرتبط معنى للفظا لدلالته على التجدد
حال النسبة فلا واو فيه لعدم الحاجة اليه كما لا حاجة اليه في الحال
المفردة بسبب دلالة الاعراب على الارتباط المعنوي واعلم ان
المضارع المثبت اذا صدر بقد يدخله الواو كقوله تعالى لم تؤذونني

الفرد دون الصفة والخبر فان الركوب في قولك جاء زيد راكبا محكوم به بتبعية

وقد

وقد تعلمون اني رسول الله والا اي وان لم تكن الجملة الحالية مضارعا مثبتا
بان يكون مضارعا منفيا او ماضيا مثبتا او منفيا او جملة اسمية او ظرفية
اتي بها اي بالواو للربط بين الجملة الحالية وصاحبها وترك الاتيان بالواو
بحسب قوة البعد اي بعد تعلق الحال بصاحبها وابعدها اي ابعد الجملة
الاسمية لعدم دلالتها على التجدد الدال على التعلق المعنوي فيختلف وجوبا
وجوازا ورجحانا بحسب قوة البعد والمقارنة فالزمت الواو منها
اي في الاسمية الا نادرا نحو كلمته فوه الى في لانه في قوة مشافها ورجع عوده
على بدئه اي رجوعه الى ما ابتداه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وحموله
انه رجع في الطريق الذي جاء منه وقد يتوهم ان عوده مرفوع على انه فاعل
رجع مجازا او بدل اشتمال من المستتر او منصوب على الحالية بمعنى عايدا
او على انه مفعول به بان يجعل رجع على المتعدي والكل ضعيف قيل ان الجملة
الاسمية الحالية عن الواو والضمير يجوز وقوعها حالا عند ظهور الملابسة
نحو خرجت زيد على الباب وقال سيبويه يكتفي بنية الضمير عن الواو اذا
كان معلوما نحو اشتريت البر قفيز بدرهم وقال ابن مالك يكتفي بالواو
عن الضمير كقوله تعالى لئن اكله الذئب ونحن عصبة وكقوله صلعم كنت
نبيا وآدم بين الماء والطين ويجوز العكس كقوله تعالى اهبطوا بعضكم
لبعض عدو ثم بعد الجملة الاسمية الماضي المثبت في البعد وانما يكون اصل
في البعد للتجدد بخلاف الاسمية فانها للثبات وذلك التجدد في غير حال النسبة
واراد بالنسبة نسبة عاملها الى صاحبها وبحالها زمان حصول مضمونه
عاملها واعتبار المضي والحال والمستقبل بالقياس الى هذا الزمان لا بالقياس
الى زمان التكلم والا لم يصح قولنا جاء زيد قد ركب في السنة الماضية لعدم

استمرار الركوب الى هذه السنة فح لا يدل الماضى على التجدد فى حال اعتبار النسبة بخلاف المضارع المثبت فالزم فيهما اى فى صيغة الماضى قد تحقيقا كقوله تع انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر او قد تقديرا كقوله تع او جاؤكم حصرت صدورهم ليقربه اى يقرب قد الماضى من الحال اى من حال اعتبار نسبة عاملها الى صاحبها كما عرفت والماضى وان صلح للكل جزء من اجزاء الزمان الماضى لكن قد يجعله مقرنا بالجزء القريب من الحال قال ابن ملك الكتفى بالفعل الماضى اذا كان بعد الا نحو ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن او مثل او كقوله كن للخليل نصيرا جار او عدلا فينزل المقارنة بالباء المستفادة من قد منزلة المقارنة بالنون التى بين الحال وعاملها او يجعل مقارنة الفعل الماضى الواقع حالا بهيئة للفعل العامل فى صاحبها لان الحال بين الهيئة الحاصلة من قيام الفعل بمعمولها فلذلك قد يجعلونها تارة هيئة للفعل واخرى لمعموله فيستحب اى يترجح ترك الواو على اثباته فى الماضى لدلالته على التجدد مع ما يقوم مقام المقارنة ثم بعد الماضى المثبت المنفى منه ومن المضارع لان النفى اى نفى الماضى مستمر غالبا لانه يدل على انتفاء متقدم والاصل فى النفى الاستمرار بخلاف اثبات الماضى فانه لا يفيد الاستغراق الا يرى ان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم دون سياق الاثبات وليس النفى هيئة للفعل والحال ان الحال هيئة الا بالوصف وذلك اذا لم يكن بين الهيئتين واسطة نحو رايت زيدا الا ساكنا اى متحركا واما اذا كان بينهما واسطة فلا يدل النفى على هيئة اصلا لجواز الواسطة فيجوز ترك الواو فى المنفى من الماضى والمضارع باعتبار دلالتهما على المقارنة

واثبات الواو ايضا باعتبار عدم دلالتهما على الهيئة فالامران جائزان بلا رجحان عند المص ورجح السكاكى ترك الواو فيهما لان اعتبار صفة دالة على التجدد اقوى من كونها مثبتة غير مصدرة بحرف نفى وكذا يجوز ترك الواو واثباته فى الظرف الواقع حالا اذا كان بعده اسم ظاهر مرفوع وكان ذو الحال معرفة نحو جاء زيد على كتفه وعلى كتفه سيف واما اذا لم يكن بعده ذلك الاسم فيجب ترك الواو نحو جاء زيد على فرس لانه بمعنى المفرد لجواز التقدير بتقدير الماضى وتقدير اسم الفاعل فعلى الاول يجوز الواو وعلى الثانى تركه وانما لم يقدر المضارع لامتناع مجيئه ههنا ويجب الواو فى الجملة الحالية فى النكرة اى اذا كان صاحبها نكرة سواء كانت الجملة اسمية او فعلية او ظرفية تمييز الحال عن الصفة اذ لا يتوسط الواو بين الصفة والموصوف نحو جاء رجل ويسعى وجاء رجل وعلى كتفه سيف وابوه فى الدار وهذا الذى بعث النحاة الى تقديم الحال على ذى الحال النكرة لو وقوع الالتباس اذا اخرت فيندفع بالتقديم كما يندفع بالواو وههنا فائدة لطيفة افاد بها بعض الافاضل وهى ان الجملة اذا وقعت حالا فالحكم فى دخول الواو على قياس الاحكام الخمسة الشرعية فقد يمتنع وقد يجب وقد يجوز الامر التساوى كما فى الاباحة والامر مع رجحان احد طرفيه اما الدخول فمنزلة الندب واما عدمه فمنزلة الكراهة كما ظهر لك من الاحكام السالفة والحمد لمفيض الخير والجود والصلوة على مركز دايرة الوجود وعلى آله وصحبه الى اليوم الموعود الفانون الثانى من الفصل الاول فى علم المعانى فى الطلب وقد عرفت ان حقيقته معلومة فلا حاجة الى التعريف

وهو اى الطلب للمقصود اى المطلوب متصور بوجه من الوجوه لامتناع
طلب غير المعلوم وكذا يستدعى مطلوبا حاصلا فى الذهن او فى الخارج
لان الطلب نسبة بين الطالب والمطلوب غير حاصل ذلك المطلوب حينئذ
اى حين الطلب لامتناع تحصيل الحاصل فهذه امور ثلثة لا بد من التحفظ
عليها لا سيما الثالث لما يتفرع عليه فى نواقض شتى ولما فرغ من بيان
ما يلزم الطلب شرع فى ذكر انواعه بقوله فاما ان لا يستدعى الطلب
الامكان اى امكان حصول المقصود سواء كان ممتنعا لحسب الذات
او بحسب امر آخر او ممكنا فان قوله لا يستدعى الامكان اعم من استدعاء
عدم الامكان فان الاول يتناول الممكن والممتنع والثانى لا يتناول
الممكن وهو التمنى المستعمل فى ممكن لا يتوقع ولا يطمع فى وقوعه تقول
الا ليت الشباب يعود يوما فاخبره بما فعل المشيب ولا يخفى ان عود
الشباب ممتنع عادة واما اذا كان الوقوع متوقعا او مطموعا فيه
فيستعمل فيه عسى او لعل اللتين للترجى وان استعمل فيه ليت كان
مجازا او ان يستدعيه الطلب وهو اى الطلب المستدعى للامكان اما
ان يستدعيه للحصول اى لحصول شئ فى الخارج اى خارج ذهن
الطالب فلاثبات اى لحصول اثبات مقصود فى الخارج امر او نداء
حيث تطلب بالاول وقوع فعل فى الخارج وبالثانى حصول اقبال
المنادى عليك فيه وعند بعضهم كل من التمنى والامر ليس نفس الطلب
بل ارادة مبنية على الطلب وكذا النداء لفظ يستعقب به ويلزمه طلب
الاقبال ولهم جعلوه من اقسام التنبيه لكن المص اقتدى السكاكى
وللنفى اى لحصول انتفاء مقصود فى الخارج نهى نحو لا تقرب حيث

واما لكنا عادة اذ الكلام فى امكانه عقلا بل قد يقع بطريق خرق العادة كما نقل عن بعض من الثقاة ان الخضر عليه السلام يصير شابا فى راس كل مائة وعشرين سنة

تطلب انتفاء القرب فى الخارج او للحصول فى الذهن سواء كان
حصول اثبات او حصول نفى فاستفهام واعلم ان الحصول
هو الوجود فاما ان يكون وجود الشئ فى الخارج وجودا اصيلا
او وجودا فى الذهن وجودا ظليا ثم ان ذلك الشئ اما نفى او اثبات
اذ لا واسطة بينهما اتفاقا ومن جعل بين الوجود والعدم واسطة
لم يجعل العدم سلب الوجود بل ضده ولا يخفى انه بين الثبوتين
يكون الواسطة لكن الحق ان العدم سلب الوجود لا شئ يصدق
عليه سلب الوجود حتى يكون ضده ولا فلا واسطة بينهما اصلا والنظر
فيه خارج عن الفن فاذا تقرر ان لا واسطة بين النفى والاثبات
حصل اربعة اقسام طلب وجود شئ فى الخارج او انتفائه فيه وطلب
وجود شئ فى الذهن او انتفائه فيه والاول هو الامر والنداء والثانى
هو النهى والاخيران استفهام وتفصيله ان طلب وجود الشئ فى الخارج
امر ظاهر غنى عن البيان وانما الاشتباه فى طلب انتفاء شئ فى الخارج
ولا يخفى ان الطلب ارادة لحصول شئ فى الخارج ومن المعلوم امتناع
وجود الانتفاء فى الخارج وحقق الكلام بعضهم بان المراد طلب
حصول انتفاء الوصف للغير بان يتصف ذلك الغير بالانتفاء فى الخارج
بناء على ما تقرر عنده من جواز اتصاف الموجودات الخارجية بالامور
العدمية فيه لكنك قد عرفت فيما سبق تزييف هذا المقام وتحققت
هناك ما هو حقيقة الحال فالحق ان يقال ان المراد اما طلب وجود
ضده ان لم يوجد بينهما واسطة او طلب انتفاء حصول فان قولك
لا تتحرك معناه طلب السكون وقولك لا تقم معناه طلب عدم فعل

القيام وحاصله كون الموضوع على وجه في الخارج يصح للعقل الحكم بالانتفاء
لا انه يتصف بالانتفاء كما يتوهم ثم ان الحصول في الذهن سواء كان حصول
ثبوت او حصول نفي هو الاستفهام وهو اي الاستفهام على قسمين
اما استفهام للتصور بان تطلب حصول صورة شيء في ذهنك
من غير حكم عليه اصلا او استفهام للتصديق بان تطلب حصول الحكم
بشيء على شيء في ذهنك اما ايجابا او سلبا فاقسام المطلوب ستة
حاصلة من تقسيم الحاصل في الذهن والخارج الى التصور والتصديق
وان كان القياس ان تكون ثمانية حاصلة من تقسيم كل من الحاصل
في الذهن والخارج اليهما لكن عدم امكان وجود التصديق مطلقا
في الخارج اسقط منها اثنين وذلك لان التصديق فرع وقوع النسبة
بحيث لا نسبة في الخارج لا تصديق فيه نعم يوجد منشأ النسبة فيه
لكن اين هذا من ذاك فظهر من هذا ان مراده بقوله وهو للتصور
هو المدرك مطلقا الشامل للتصور وللتصديق وهذا الاستعمال شايع
فلا يتجه ان المتصور اولا لا يشمل الاقسام كلها وان مراده بالتصور
والتصديق المتصور والمتصدق به اي ما من شانه ان يتعلق التصديق به
فلا يتجه ان التصور لا يوجد في الخارج بل في الذهن ولا ان حصول
انتفاء التصور او التصديق في الذهن لا يكون مطلوبا اصلا والتفصيل
فيه ان المدرك التصوري قد يطلب حصول ثبوته في الذهن وفي الخارج
اما الثاني فظاهر واما الاول ففي طلب الامور الثبوتية وقد يطلب
حصول انتفائه في الذهن وفي الخارج اما الاول ففي تصور الامور
العدمية واما الثاني فقد مر تحقيقه وان المدرك التصديقي فقد يطلب

حصول

حصول ثبوته في الذهن كما في طلب التصديق بثبوت شيء لشيء وقد يطلب
حصول انتفائه في الذهن كما في طلب التصديق بانتفاء شيء عن شيء واما
حصول التصديق في الخارج فقد عرفت حاله تنبيه في الفرق بين
الاستفهام وساير الاقسام الاستفهام يحصل في الذهن نقش
الامر الخارج عن الذهن وصورته المطابقة له ومعنى المطابقة ان يكون
ما في الذهن من الامر الكلي هو بعينه ما في الخارج من الامر الجزئي بحيث لو تشخص
بتشخصه لصار ذلك الجزئي بعينه ولو تجرد ذلك الجزئي عن تشخصه لبقي
ذلك الكلي بعينه والبواقي من التمني والامر والنهي والنداء يحصل في الخارج
ما نقش في الذهن بان يفعل في الخارج على صورته ومثاله فالصورة
العقلية في الاستفهام تابعة للامر الخارجي متاخرة عنه ويسميه ارباب
المعقول علما انفعاليا وفي البواقي متبوعة متقدمة ويسميه اهل الحكمة
علما فعليا واعلم ان الفرق المذكور واضح اذا كان متعلقها موجودين
في الخارج واما اذا لم يوجد كقولك يا العنقاء او اضرب لمن لا يضرب
ففي كون ما في الخارج متبوعا او تابعا نوع خفاء ويمكن ان يقال المراد
كون نقشه تابعا لذلك الامر في الاول وبالعكس في الثاني واما تقييد
كون ذلك الامر في الخارج فانما هو بناء على العرف الذي هو مدار وضع
الالفاظ واما فيما ذكر من الامور فيجعل الوجود في نفس الامر بمنزلة الوجود
في الخارج وكذا اللزوم في الامر كون الذي يمكن ان يوجد في الخارج مطلوبا
وان لم يوجد اصلا الا يرى الى صحة قولك امرت فلانا فلم يمتثل اصلا
فان قلت ماذا تقول في نحو لا اعلم ولتعلم قلت لا طلب هناك حقيقة
بل عبارة الطلب لتدل على ان العلم مما لا بد للمتكلم منه وانه ينبغي ان يجد

في تحصيل كأنه أمر به وطلب منه قال قلت نحو علمني وفهمني امر لفظا
واستفهام معنى فمن ايتهما بعد وكذا اعلم وافهم وليس لطلب وجود في الخارج
فكيف طلب العلم والفهم اذ الحق مضمونه يتوقف على فعل للمخاطب وهو
القاء العلم اليه ذلك المتكلم باختياره وهو غير الفهم والعلم وغير طلبهما
فيمكن طلب حصولهما في الخارج بصيغة الامر واما اعلم وافهم فيصدق
عليهما انه طلب في خارج ذهن المتكلم وذهن المخاطب خارج بالنسبة
الى المتكلم او يقال ان اعلم وافهم طلب لمباشرة اسبابهما ومباشرتهما
فعل موجود في الخارج واجيب بان المطلوب في الاستفهام ان يوجد
الشيء في ذهنك وجودا غير اصيل وبنحو اعلم ان يوجد الشيء في ذهن المخاطب
وجودا اصيلا ورد هذا الجواب بانه بعيد عن الصواب من حيث ان
اوصاف النفس كالبخل والكرم مثلا اذا وجد فيها وجودا عينيا يكون
النفس متصفا بعينها لا بظلها واذا وجد فيها وجودا ظليا يكون متصفا
بظلها لا بعينها ولا يلزم من ذلك ان يكون شيء من مراتب الظل موجودا
وجودا اصيلا واما الفرق بين ذهن المتكلم والمخاطب فلا يجدي نفعا
لان العلم بشيء اما ان يكون وجودا اصيلا لذلك الشيء او لا يكون
وعلى التقديرين لا فرق بين علم المتكلم والمخاطب هذا حاصل كلامه
وانت خبير بان الاستفهام طلب الفهم وهو طلب نقش شيء في ذهن
المتكلم وجودا ظليا وهذا مما لا نزاع فيه واما النزاع في نحو اعلم وافهم
ولا يخفى انهما اذا تعلقا بشيء كقولك اعلم هذه المسئلة او افهمها
فلا يخفى ان المراد طلب وجودها الظلي في نفس المخاطب فحينئذ يقطع النزاع
بامر من الجوابين واما اذا قطعا عن التعلق وقصد فيهما الى نفس الفعل

كما

كما في قولك اعلم وافهم فحينئذ يكون المراد طلب ايجاد العلم والفهم في نفس المخاطب
وجودا اصيلا بمنزلة قولك حصّل صفة العلم والفهم في نفسك وكلام
المجيب على هذا الاحتمال ملتبس ثم كلاما اشكال فضلا عن البعد عن الصواب
ثم هذه الاقسام الخمسة قد تنزل العرب مواضعها وتستعمل فيما يتفرع عليها
من المعاني اما بالمجاز او بالكناية لمانع يمنع عن اجرائها على اصلها بحسب
المقام فيتولد منها ما يناسب ذلك المقام وانا بينها الملخص بطريق الاجمال
واما التفصيل فموكول الى علم البيان لكن يبحث في علم المعاني من حيث
ان تلك الالفاظ اجريت بحسب المقام على خلاف مقتضى الظاهر المعاني
المتولدة عنها بحسب المقام وعلم البيان يبحث عنها من حيث وضوح
المعاني المتولدة
دلالتها على المعاني المتولدة مع قطع النظر عن مقتضى الحال وان كان رعاية
الوضوح بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ويسمى المتولدات من حيث
من حيث استعمال اللفظ في اصل المعنى وفهمها من جانب اللفظ بحسب
المقام خواص التراكيب ومن حيث استعمال اللفظ فيها المجازات
او الكنايات وعند تغاير جهة الدلالة لا يلزم كون المطلع على الخواص
سابق العلمين كما توهم وكانا اسلفنا ما هو الصواب في صدر الكتاب
فنقول لصاحبك الذي حزنك حزنه ليتك تحدثني بصيغة التمني
استبطاء للحديث منه او استعطاء للعذر بانه لا يحدث بامثاله وكل
ذلك اظهار للشكوى من قلة اهتمام صاحبه بما يشتكيه لكن لما كان حقيقة
التمني ممتنعا في هذا المقام لامكان كلامه بل مطموعا فيه ولو ليت في
هذا المقام سوى الا انك قلت حدثني او هلا تحدثني وتقول هل لنا
من شفعاء حيث يمتنع التصديق بوجود الشفيع بان لا يكون ثمه

شفيع اصلا او كان ولم يعلم وجود شفاعته فلا يمكن حمل الاستفهام
على حقيقته بل يوله تمنيا على عكس الاول وفايدة ابرازه في صورة
الاستفهام اخراج المتمنى في معرض الممكن حصوله اعتناء بشانه وكذا
تقول في غير الابواب للحجة الجارية فيها التوليد لو تاتيني فتحدثني
بالنصب على قصد التمني فان لو يقدر غير الواقع في الماضي واقعا وتقدير
غير الواقع واقعا ممتنع فيولد معنى التمني ويستعمل فيه مجازا اذ التمني
طلب ما يستبعد وقوعه فبينهما مناسبة واما اذا كان المضارع
مرفوعا فيكون استينافا او معطوفا على تاتيني وجواب لو محذوف
وكذا لعل يستعمل في التمني لبعد المرجو من الحصول مع ان اصل الاستعمال
فيما هو قريب الحصول نحو قولك لعلي ساحج فازورك بالنصب كما ينصب
بعد التمني حملا له عليه بناء على ان الحج بعيد الوقوع لحصوله بعد مقاساة
الشدايد وتقول لمن تراه لا ينزل الا تنزل فتصيب خيرا فانه لما امتنع
ان يكون المطلوب بالاستفهام التصديق بعدم نزوله لكونه
حاصلا فينبغي ان يفسر ذلك ويقال اي الا تحب فان للمحبة
غير حاصلة ومناسبة للمقام فيولد الاستفهام في هذا المقام
عرضا لانك تعرض له محبة النزول وتقول لمن يشتم اباه اتشتم
اباك ويمتنع الاستفهام لكون شتمه اباه معلوما له فيحمل على معنى
آخر فلذلك فسره بقوله اي تستحسن شتمه ويمكن ان لا يعلم الاستحسان
بناء على بعد استحسان شتم الاب من المسلم مع طلابته الشتم
بناء على كون الظاهر من احوال العاقل بالاختيار استحسان فعله فيولد
الاستفهام بحسب هذا المقام استهجانا وزجرا فكانه قال استهجن

شتمك

شتمك وازجرك فيصير خبرا وتقول لمن يهجو اباه اتهجو نفسك
فيمتنع اجراؤه على الاستفهام لعدم احتمال ذلك الهجو التوجه الى غير نفسه
فيولد بحسب المقام تقريعا وتوبيخا بان يقال لا ينبغي بهجو الاب كما لا ينبغي
هجو الانسان نفسه وتقول لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا
بان انك اي حال حضورك فيمتنع الاستفهام عن عدم التاديب
فيولد بحسب المقام وعيدا بمعنى اني اذبت فلانا عندك وانت
مشترك معه في استحقاق التاديب وليس قدري عليك ادون
من قدري عليه فيفيد هذا الكلام الوعيد للمخاطب من غير حاجة الى
اعتبار مجاز آخر فلا حاجة الى ما يقال من ان الانسب في الكلام
ان يقال وتوجه للخواتيت تاديبي فلانا ويتولد منه الوعيد والزجر
لان حاصله كون الم اؤدب مجازا عن انسيت تاديبي ثم يتولد منه
الوعيد والزجر وتقول لمن بعثته الى مهم وانت تراه عندك اما ذهبت
بعد فيمتنع ان يكون هذا استفهاما عن الذهاب اذ هو يشاهده عنده فيفسر
بان يقال اي اما تترك الذهاب فيولد استبطاء للذهاب وتحضيضا
عليه وتقول لمن يتكبر عندك وانت تعرف حق المعرفة اما اعرفك استفت
معرفتك به عن الاستفهام ويتوجه الاستفهام للانكار لاني اعرفك
بناء على انه لو ظن عرفانه به لما تصلف بحضرته فيولد انكار التكبر وتعجبا
منه حيث يقدم على التكبر عند من يعرف حاله وتعجيبا منه للسامعين و
تقول لمن تعرف مجيئه اجئتني امتنع علمك بحصوله عن الاستفهام
وولد بمعونة القرينة تقريرا اي تقرير المجيء واثباته في موقعه وقد يستعمل
لانكار المجيء ايضا وهذه الامثلة للاستفهام وانما اكثر منها لانه عمدة

انواع الطلب ثم شرع في امثلة غيره وقال وكذا نقول في الامر اشتم
مولاك لمن ادبته على شتمه مولاه فيمتنع الامر على الشتم لان التأديب
عليه يقتضي عدم رضاك به فيتوجه الامر الى ما يناسب المقام اي عرف
لازم الشتم وليس المراد مجرد تذكره والوقوف به حقيقة فيتولد تهديدا
له على الشتم ونقول في النهي لا تمتثل امري لمن لا يمتثل امرك فيمتنع طلب
ترك الامتثال لكونه متروكا فيتوجه النهي الى امر غير حاصل مناسب
للمقام اي لا تبال به ولا تكترث بامري فيتولد تهديدا للمأمور فان
عدم المبالاة مناسب لعدم الامتثال ولا يلزم من ترك الامتثال ترك
المبالاة حتى يلزم ان يكون ترك المبالاة ايضا حاصلا لان ترك الامتثال
قد يكون لغير ترك المبالاة ايضا اورد عليه ان توجه لا تمتثل الى غير الحاصل
اعني لا تبال يقتضي اجراء النهي على ظاهره وقد سبق نظيره بهذا الايراد والجواب
ان المراد تاويل الاول بالثاني ليظهر لزوم التهديد لا ان الاول مجاز
عن الثاني كما توهم وكذا نقول في النداء يا مظلوم لمقبل عليك يتظلم
فيمتنع توجه النداء الى طلب الاقبال لحصوله فيتوجه الى غير حاصل مثل
زيادة الشكوى فيتولد اغراء من المتكلم على زيادة التظلم والشكوى
واعلم ان السكاكي ذكر ههنا كون الامر للتعجيز ولعل المص ترك ذكره منع لانه
بما سيأتي الا انه لم يذكر التعجيز هناك ولو جاز الترك اعتمادا على ما سيأتي
للزم عليه ترك كثير من متولدات الاستفهام ايضا لانه سيذكرها
هناك بل الوجه ذكر شيء من متولدات كل قسم فترك ما يتولد من الامر
بالمرة غير مرضي قال بعض الفضلاء المحققين ان هذه المعاني المتولدة
المبنية على المناسبات الوضعية والعلاقات الظنية بينها وبين المعاني

الاصلية

واما قدر بعض الاكثرات اي عدم المبالات بما الغير في التهديد لانه اقبح من عدم الامتثال منه

واعلم ان المصنف ذكر ان المتولدات للتمني واحد وهو السؤال وللاستفهام عشرة وهي التمني والعرض والزجر والتوبيخ والوعيد والانذار والاستبطاء والتحضيض والتعجب والتنبيه ... [illegible] ... التهديد والتعجيز ... متولدات النداء والاغراء ... صح

الاصلية للابواب الخمسة يفهمها من له ذوق سليم وطبع مستقيم فلا يلتفت
الى انكار من يجحدها متمسكا بالاحتمالات العقلية طالبا للبراهين القطعية
فلكل علم له مرتبة لا يجاوز بها عنها والا لبطلت العلوم الظنية باسرها والحاصل
انه اذا امتنع اجراء شيء من الابواب الخمسة على معناه الحقيقي كان ذلك
بمنزلة قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة ولزم للمصير في تعيين المعنى المجازي
الى قرائن اخر بحسب اختلاف الاحوال والمقامات ثم يوجب فعل الذي
هو المصير الى ذلك المعنى المجازي فعلا له آخر كالانكار والتوبيخ على ما هو
مذهبهم في التوليد فالمتولدات هي غايات المعاني المجازية ومستتبعاتها
بهذا انتهى ما ذكره حاصله ان الفعل الداخل عليه اداة الاستفهام
يحمل مجازا على فعل آخر ليظهر المعنى المتولد ولا يلزم منه ان يكون المعنى
المتولد معنى مجازيا بان يستعمل اللفظ فيه بل يفهم من معناه الحقيقي
على خفاء ومن معناه المجازي على الظهور وهذا هو الباعث في تصريح
السكاكي بالمعنى المجازي في البعض دون بعض آخر اذ قد يكون لزوم
المعنى المتولد للمعنى الحقيقي ظاهرا فلا احتياج الى اعتبار المعنى المجازي
فلا عبرة بما قيل انما سكت في البعض الآخر اما لخفائه او لانسباق
الذهن اليه ثم انواعه اي انواع الطلب خمسة الاول التمني ولفظه
الموضوع له ليت وحده ولما وردت كلمات اخر في الوضع مستعملة في
التمني تعرض لها ليبين انها بحسب التركيب فقال واما لو وهل فالظاهر
اي كونهما بمعنى التمني بسبب التوليد لا بسبب الوضع كما مر واما لولا
ولوما وهلا والا فهي اي فهذه الاربعة في الاصل لو وهل لا كلمات
مستقلة او مع قلب الهاء اي هاء هل همزة في الالا غيرت لو وهل

انواع الطلب خمسة

والاسم

بزيادة ما على الوا... وبزيادة لا على لو وهل وانما زيد ما يعمم لتعيين
التمني في لو وهل اى لئلا يبقى في لو احتمال الشرطية وفي هل احتمال الاستفهامية
وذلك لان لو في الاصل بجعل الشرطية والتمني وهل بجعل الاستفهامية والتمني
واذا كانت هذه الكلمات في الاصل للتمني ففي الماضي للتنديم لان الماضي
لا يتمنى اذ التمني طلب ولا يطلب الحاصل فيحمل على جعل التمني نادما اذ الندامة
انما هي على الفايت والفايت ماض وفي المستقبل للتحضيض اذا كان
ممكنا كقولك هلا اكرم زيدا فلما لم يكن معنى التمني يحمل معنى الحث
على الفعل الذى يقتضى عدم حصوله فيناسب الاستقبال الثالث
من الانواع الخمسة للطلب الاستفهام وكلماته وهى الهمزة وام وهل
وما ومن واى وكم وكيف واين وانى ومتى وايان يختص بالتصور
في بعضها دون بعض ما عدا الهمزة وهل من كلماته اى يختص بطلب التصديق
في بعضها الآخر وهو هل او لا يختص بواحد منهما في البعض الثالث وهو الهمزة
فالمطلوب في التصور تفصيل مجمل كما اذا علم المتصور بوجه اجمالى لكونه
شيئا او موجودا او امثالهما او تفصيل مفصل ببعض التفصيل لا مطلقا
كما اذا علم بجواهره وفصل حقيقته او بحقيقته وفصل اجناسه البعيدة
والمطلوب في التصديق مجمل لا غير وهو اى ذلك المجمل الحكم اى توقف
انتساب المسند الى المسند اليه لكن لا نعلم انه هو ام اثبات فان كل
شيئين فرضا يعلم بالضرورة ان بينهما نسبة اما من الثبوت او الانتفاء
والمطلوب هو حصول نسبة معينة في الذهن فانت عالم بالاجمال جاهل
بالتفصيل فمن النوع المشترك بين طلب التصور وطلب التصديق الهمزة
نحو اقام زيد في طلب التصديق في جملة فعلية وازيد منطلق في جملة

اسمية

كلمات الاستفهام

تفصيل م

الهمزة

١٤١

اسمية وفي ايراد المثالين تنبيه على عدم اختصاص الجملة الهمزة بواحدة
من الجملتين المذكورتين وازيد قائم ام عمرو في طلب تصور المسند اليه
فالقايم معلوم اجمالا لكنه مجهول التعيين واقايم زيد ام قاعد في طلب تصور
المسند حيث يعلم اجمالا ان هناك شخصا متصفا باحدهما لكن يجهل
التعيين والحق ان تصور المسند او المسند اليه حاصل او لا فليس
المطلوب الا التصديق الا انهم ذكروا ان المطلوب هو التصور
توسعا لما ان اصل التصديق ايضا حاصل وانما المجهول التعيين
اى التصديق بالمسند اليه المعين ولا يرجع تعيين التصديق الى تعيين
شيء من الطرفين جعلوا هذا السوال عن التصور كذا قيل لكن لا يخفى
ان جهالة المسند اليه توجب عدم تعيين النسبة اذ النسبة يتجدد بتجدد
الطرفين والحال ان اتحاد التصديق باتحاد النسبة فليس هناك حاصل
للسائل مجزوم به والذى عندى فيه ان السائل يتصور شيئا من الطرفين
ونسبة قائمة به ولكن لا يعرف الطرف الآخر على التعيين فلا يحصل له التصديق
اصلا بل تصور معين مع نسبة مجهولة فيطلب تعيين الطرف الآخر
على التعيين ليتعين النسبة ويحصل التصديق ولكون السوال
ابتداء عن التصور يكون راجعا اليه ولكن لما كان السوال راجعا
الى حصول التصديق ما لا توهم كون المطلوب التصديق وايضا
توهم من قيام النسبة باحد الطرفين حصول اصل التصديق وليس
كذلك كما عرفت تحقيقه وهل يختص بالتصديق بل فلا نقول هل زيد
عندك ام عمرو بايراد ام المتصلة المقتضية حصول التصديق بينهما
وبين هل تنافيا لان هل يقتضى ان لا يكون التصديق حاصلا السوال

هل

عنده ويصح هل زيد عندك ام عندك عمرو على انقطاع ام لان ام المنقطعة
ليست لطلب التصور بل لطلب الوقوع مثل هل فكانك سألت التصديق
بقولك هل زيد عندك ثم اضربت عنه واستأنفت الكلام الآخر وقلت
بل اعندك عمرو كما هو شأن ام المنقطعة ويقبح هل زيدا عرفت بتقديم المفعول
للتخصيص لاشعاره بثبوت التصديق لان التخصيص يستلزم ثبوت الفعل
وانما يقع الشك في المفعول ففيه دلالة على ثبوت التصديق وفي هل
على عدم ثبوته فيتنافيان بخلاف هل زيدا عرفته لان تقديره عرفت
زيدا عرفته فلا تقديم فيه ولكون احتمال التقديم مرجوحا لم يحكم بقبحه
ولا احتمل حل المثال الاول على الاحتمال الثاني ايضا وان كان ضعيفا
قال يقبح ولم يقل يمتنع وتخصص هل بالاستقبال بان يجعل الفعل المضارع
مخصصا بالاستقبال بحسب الوضع كما صرح به كثير من الثقات ولا تقل
لمن يباشر الضرب هل تضرب لانها للحال فلا يكون موقعا لهل المخصص
بالاستقبال بل تقول اتضرب بالهمزة لانها لا تختص بالاستقبال
ولاستدعائه اي هل الاثبات والنفي بناء على كونه لطلب الحكم بالثبوت
او النفي اختص هل بالصفات التي يدل عليها بالافعال وبما في حكمها
من المشتقات دون الذوات لانها لا تثبت ولا تنفى كما مر فيما سبق
ولان الذوات لا اختصاص لها بزمان من الازمنة الثلثة ولاقتضائه
اي هل الاستقبال اختص بالزمانية من الصفات وهي الافعال ودلالة
بعض الاسماء المشتقة بما ذكر من اقتضاء الصفات والزمانية لان
الفعل من قبيل الصفات وهو موضوع لزمان معين من الازمنة الثلثة
فاذا عدل الكلام مع هل عنه اي عن الفعل الى الاسم كان ذلك الكلام

ادخل

ادخل في الثبات لان ابراز ما سيتجدد في موضع الثبات ادخل
في الابناء عن استدعاء المقام عدم تجدده وحصول ثبوته ولذلك
بلغ قوله تعالى فهل انتم شاكرون في مقام اداء الشكر الرتبة العالية
من البلاغة لكونه ادل على طلب ثبوت الشكر من فهل انتم تشكرون
فانه وان كان منبئا عن الثبات لكن لكون هل ادعى للفعل وقضاء
العدول عنه نكتة قوية فلا يحسن ذلك الا من البليغ العارف
بالنكت ومقتضيات المقام دون غيره لانهم بمعزل عن معانيها
كقوله اي كعدم حسن قول الشاعر ليبك يزيد ضارع لخصومة
الا من البليغ العارف بجعل الفعل مبنيا للمفعول وجعل ارتفاع ضارع
مبنيا على انه جواب سوال مقدر اذ لا يجري عليه الا البليغ متمرن في
صياغة التراكيب وما يختص بالتصور ما للجنس اي للسوال عن
الجنس والماهية سواء كانت حقيقة او اعتبارية نحو قوله تعالى ما تعبدون
من بعدي اي اي جنس من الموجودات تعبدونه في العبادة والمراد
تقريرهم على التوحيد والاسلام فاخذ ميثاقهم على الثبات عليهما
وكقولهم ما الكلمة وجوابه لفظ وضع لمعنى مفرد وهذه ماهية اعتبرها
اهل العرف ووضعوا بازائها اسم الكلمة او للوصف نحو ما زيد
كريم ام شجاع ام عالم ونحوها من الصفات وللسوال عن الوصف بها عن
ذوي العلم كقوله تعالى والسماء وما بناها اي والقادر الذي بناها
ولترددها اي لتردد ما بين الامرين السوال عن الجنس والسوال عن
الوصف لما قال فرعون وما رب العالمين حين سمع من موسى عليه
السلام انه قال انا رسول رب العالمين فسأل بها عن الجنس سوال

كلمة ما

كل جاهل اى اى جنس من الاجناس لاعتقاد الجهال ان كل موجود
قائم بنفسه جسم اجاب موسى عليه السلام بالوصف حيث قال رب
السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين تنبيها على كيفية النظر المؤدى
الى العلم بحقيقة قدر ما يمتاز عن حقايق الممكنات باسرها واشار
الى ان هذا الاعتقاد من فرعون لعدم الايقان وحث على اعمال فكره
في النظر المؤدى الى العلم اليقيني بذاته وصفاته وفي ذلك تلقى السائل
بغير ما سأله تنبيها على انه الاولى والاليق بشأنه وانما اجاب بالوصف
تعريضا بتغليظه وتخطئته في اعتقاده من انه تعالى جسم فلم يتفطن فرعون
له اى لذلك التعريض فقال اولا تعجيبا لمن حوله من جماعة الجهلة من عدم
مطابقة جواب موسى لسؤاله على زعمه الباطل الا تستمعون فعدل
عن الآية المتعلقة بالآفاق الى الآيات المتعلقة بالانفس التي هي اظهر
في الدلالة على وجود الصانع وصفاته فقال ربكم ورب آبائكم الاولين
ولما رأى فرعون اصرار موسى عليه السلام على جواب لا يطابق سؤاله
على زعمه الباطل عرض بموسى ثانيا واستهزأ به وجننه فقال ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون ولما رأى موسى عليه السلام عدم فطنتهم لما
من الجواب الحكيم حيث انكروا جوابه كرتين غلظ في الثالثة وقال
رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى وصف
ثالث اظهر من الاولين لان الامور المتجددة ادل على صانع يجددها حالا
نوع استمرار ثم عوض بجنون فرعون وقومه بقوله ان كنتم تعقلون
تغليظا عليهم بعدم اطلاعهم على فساد سألتهم الحمقاء واسلوب جوابهم
الحكيم واعترض عليه بان التخطئة مبنية على عدم مطابقة الجواب للسؤال

لاعلى

لا على كون ما للسؤال عن الوصف اقول هذا غفول عن سياق
الكلام اذ الكلام في كون جواب موسى بالوصف عند السؤال بما
دالا على جواز كون ما للوصف وامر التخطئة مذكور بطريق الاستتباع
اذ في الجواب بالوصف عند ارادة السائل الجنس تنبيها على ان
المناسب ههنا استعمال ما في معنى الوصف دون الجنس واما ذكر
تخطئة فرعون لموسى عليه السلام فذلك استطرادي وقد يوجه
الآية بوجه آخر وهو ان يكون سؤال فرعون عن خصوصية ذاته
تعالى مطلقا لا عن اشياء عرفت اجناسها وشوهدت من الاجرام
والاعراض كما في الوجه السابق ويكون جواب موسى تنبيها على ان خصوصية
ذاته محجوبة عن العقول انما الذي الى معرفته سبيل هو معرفته بصفاته
استدلالا بافعاله وعدم التطابق بين السؤال والجواب ظاهر
ايضا قيل جعل هذا الوجه مبنيا على اشتراك كلمة ما بين معنييه
اولى من بناء الوجه السابق عليه لان حمل ما في الوصف في السؤال عن
الخصوصية اولى من حملها عليه في السؤال عن الجنس اقول كلاهما سؤال
عن حقيقته تعالى الا ان الاول مع اعتقاد انه من جنس ما يشاهد
من الموجودات والثاني بدون ذلك الاعتقاد واهل اللغة لا يريدون
بالجنس الحقيقة المشتركة بل الحقيقة المختصة فلا يكون الثاني اولى
بارادة الوصف من الاول كما لا يخفى وقد يوجه توجيها ثالثا وهو
الذي مال اليه العلامة الزمخشري حيث قال والذي يليق بحال
فرعون ويبني ادعاءه للربوبية ويدل عليه الكلام ايضا ان يكون
سؤاله هذا انكارا لان يكون للعالمين رب سواه فلما انسب

موسى عليه السلام الربوبية لما غيره تعجب قومه من جوابه فلما أتى بتقرير قوله
جنته الى قومه وطنز به حيث سماه رسولهم فلما تمت بتقرير آخر غضب
والتهب وقال لئن اتخذت الها غيري ولا يخفى ان هذا التوجيه على ارادة
فرعون بما الوصف وانما المخطئة في جعل تعالى شريكا له على زعمه الباطل
من
واعتقاده الجاهل ومن لذوي العلم اى للسؤال عن جنس ذوي العلم
كالبشر والملك والجن والمشهور انه سؤال عن العارض المشخص لذوي
العلم حتى اذا قيل من جبرئيل يجاب بما يفيد تعيينه وتشخيصه من انه ملك
يأتي بالوحي الى الرسول نحو قوله تعالى حكاية عن فرعون في خطابه موسى
وهرون فمن ربكما اى مالككما ومدبر امركما أملك ام جني ام بشر
منكرا لان يكون لهما رب سوى فرعون ولما كان مشتهرا بدعوى الربوبية
كان الاستفهام راجعا الى انكار رب سواه او لتقرير ربوبيته
فقال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى لانه اى
لان قوله هذا يوجب للعاقل الاعتراف بكون الصانع ربا لا رب
سواه الموصوف باعطاء كل نوع صورته وشكله المقدر له والمناسب
للمنفعة التي خلق لاجلها وهدايته الى ما يتوصل به الى ما اعطاه من معاشه
وكماله اختيارا او طبعا فالخلق بمعنى الخليقة وقوله خلقه اول مفعولي
اعطى وكل شيء ثانيهما وقدم للاهتمام اى اعطى خليقته كل شيء يحتاجون
اليه ويجوز ان يكون خلقه ثاني المفعولين اى اعطى كل شيء صورته
وهيئته المطابقة للمنفعة المنوطة به كما اعطى العين الهيئة التي تطابق
واى
الابصار وعلى هذا اعربا واى للتمييز اى للسؤال عما يميز احد المتشاركين
في امر عام لهما ذاتي او عرضي كقوله تعالى اى الفريقين خير مقاما اى النحن

ام الحد

[illegible]

كم
ام اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وكم للعدد اى للسؤال عنه قال تعالى في سؤال اهل القرية
كيف
كم لبثتم في الارض عدد سنين اى احياء وامواتا في القبور وكيف
للحال اى سؤال عنه وينتظم الاحوال كلها مثل صحيح او سقيم او مشغول
اين
او فارغ الى غير ذلك من الاحوال وجوابه تعيين واحد منها واين
للمكان اى للسؤال عنه وينتظم الاماكن كلها مثل الدار والمسجد والسوق
انى
وجوابه تعيين واحد منها وانى بمعنى كيف كقوله تعالى فأتوا حرثكم انى
شئتم اى كيف شئتم بعد ان يكون المراد واحدا وكانت اليهود
يزعمون ان المولود من جماع والمراة في مجثمة يصير احول فنزلت
الآية ردا لزعمهم وبمعنى من اين على نوع من المجاز لانه بمعنى من اى وجه
متى
للامكان حقيقة كقوله تعالى قال يا مريم انى لك هذا اى من اين لك روى
ان زكريا عليه السلام وجد عند مريم فاكهة الشتاء في صميم الصيف وبالعكس
مع اغلاقه عليها سبعة ابواب ومتى للزمان اى للسؤال عنه
كما يقال متى جئت فيجاب يوم الجمعة وكذا ايان للسؤال عن الزمان
قال علي بن عيسى الربعي نحويي بغداد وفيها اى في ايان تعظيم اى يستعمل هو
ايان
خاصة في مواضع التعظيم والتفخيم نحو قوله تعالى يسأل ايان يوم القيمة اى
متى يكون استبعادا او استهزاء عن الاعتقاد بوقوعه وكقوله تعالى
يسألون ايان يوم الدين استبعادا او استهزاء ايضا قيل
الاولى ان لا يذكر معاني هذه الكلمات ههنا لان بيانها وظيفة لغوية
اقول قد مر جوابه في اسماء الاشارة ولئن تنزلنا عن ذلك فهذا
المتولدات
استطراد ذي ليتميز المعاني الاصلية عن المتولدات وهذه الكلمات
قد يتولد منها امثال ما سبق من المعاني التي هي نتائج امتناع الاجراء

قيل ان اصل ايان اى آن او اى اوان [illegible] منه

على الاصل فى الابواب المحسنة بالقرائن من احوال المقام المانع عن
الحمل على الاستفهام وللفعل لا يناسب سياق الكلام فيقال ما بيد
ومنها التحقير
ومن هذا التحقير والاستخفاف لا الاستفهام كان الحقارة غير معلوم
وغير ملتفت اليه وكون التحقير مستفادا من اسم الاشارة لا ينافى استفادة
من الاستفهام لما تقرر من جواز تعدد الدال مع وحدة المدلول فى
الخطابيات وان لم يجز تعدد العلل الخارجية فيما ان يكون المستفاد
من كليهما تحقيرا واحدا بعينه او تحقيرين تقويا بالاجتماع ولو مثل
ومنها التعجب
بمن زيد وما الثوب لم يقع الاشتباه اصلا ومالى للتعجب اذ الاستفهام
عن حال نفسه لا يجوز لكونه معلوما فيحمل على التعجب مما يلزم الاستفهام
شارح الفوائد الغياثية
عن الخبر قيل فيكون مجازا من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم
اقول هذا اذا استعمل الاستفهام فى التعجب اللازم له وليس كذلك
بل الاستفهام مستعمل فى حقيقته ولما لم يناسب المقام يفهم منه معنى
مناسب له من غير استعمال فيه الا يرى انه لو استعمل اللفظ فيه
لم يصح جعله متولدا من الاستفهام اذ التولد يقتضى وجود معنيين
وفى المجاز ينصب قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقى وكم بينهما فاحفظ
هذا فانه لموقعا فيما سيجئ فلا اكرره هناك نحو قوله تعالى حكاية عن
سليمان عليه السلام مالى لا ارى الهدهد مع ان تسخيره الانس والجن
والطيور يقتضى رؤيته فيتعجب من عدم رؤيته واى رجل وايما رجل
ومنها الاستبطاء
هو للتعجب اذ معناه رجل عظيم من شانه ان يتعجب منه وكم دعوتك للاستبطاء
اذ مراده دعوتك مرارا فتاخرت وذلك لان سوال الداعى عن عدد
دعائه مع كونه مما يرجى كونه اعرف من غيره يدل على كثرة المناسبة للاستبطاء

على الاجابة فهو شكاية عن بطوئه وقد يقصد به النهى عن التاخير
ومنها الانكار
وكم تدعونى للانكار اى كم تكرر دعوى بلا فائدة الاجابة وكم احلم
للتهديد ومراده انكار الحلم ويتولد منه التهديد والحلم هو الاناءة
والبر وكيف تؤذى اباك للانكار اى لانكار الايذاء والتعجب
ومنها التوبيخ
من ارتكابه والتوبيخ لفاعله او المستحسنه ومنه اى من قبيل
ما ذكر من المعانى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
وتلخيص ما حققه السكاكى فى الاية ان كيف للسوال عن الحال مطلقا
مثلا اذا قلت كيف جئت كان معناه اراكبا ام ماشيا [illegible] وصائما معه
الا انه اذا دخل على فعل كان سوالا عن احوال المختصة بالفعل ولا
ان للكفر مزيد اختصاص وتعلق بالعلم بالصانع وبالجهل به كما يقال
كافر معاند وكافر جاهل فيكون كيف تكفرون سوالا عن كفرهم
أفى حال العلم ام فى حال الجهل ثم لما قيد بقوله وكنتم امواتا اى كنتم
العلم ظ
تعرفون بقصتكم هذه من اطوار خلقة الانسان وبلوغه رتبة
احسن تقويم تعين الكفر حال العلم لاستلزام بالقصة المذكورة
العلم بصانع موصوف بصفات الكمال الجامع للعظمة والجلال المنزه
عن شوائب النقص الواقع فى مراتب الامكان ولا يخفى ان هذا العلم
صارف قوى للعاقل عن الكفر بالصانع اى صارف قصد الفعل
عن القادر مع الصارف القوى مظنة تعجب وتعجيب ومنه انكار وتوبيخ
وكذا يقال حال تذليل المخاطب اين مغيثك اذ ليس معناه السوال
ومنها التفجع
عن مكان المغيث لان هذا الكلام وقعت العلم بعدم المغيث فيكون
للانكار اى لانكار وجود المغيث والتفريع لكونه سوالا عن الحاجة
الى المغيث نحو قوله اين شركائى الذين كنتم تزعمون اى تزعمونهم شركائى

ولبس هذا السؤال الا عن مكانهم اذ لا وجود لشريك واحد لله تعالى فضلا
عن الشركاء فضلا عن ان يكون لهم امكنة فضلا عن ان لا يعلم امكنتهم علام
الغيوب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا بل المراد توبيخ الجاهلين المدعين
للشركاء لان هذا السؤال انما يكون وقت الحاجة الى الاغاثة وهو وقت
ورودهم النار كما قال تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا
اين شركائي الاية **خاتمة** لمباحث الاستفهام لا يخفى عليك
بعد ما عرفت ان المستفهم عنه لا بد ان لا يعلم علما تاما وان تقديم الفاعل
معنى وكذا المفعول يستدعي العلم بوقوع نفس الفعل مقام أأنت ضربت
زيدا بنية التقديم او بغيرها اى بغير نية التقديم لان هذا التركيب لا يجوز على
نية التقديم لان التقديم يستدعي الجزم بالفعل والاستفهام الشك فيه
فبينهما تنافٍ بخلافه بدون نية التقديم ولا يخفى عليك ايضا مقام ازيدا
ضربت فان السؤال عن اختصاص زيد بالضرب الواقع يجوز هذا التركيب
وعن الضرب فقط لا يجوزه لان التقديم يستدعي العلم بنفس الفعل والاستفهام
عن الفعل يستدعي الشك فيه فبينهما تناف ومقام اضربت زيدا فانه
يجوز اذا سئل عن نفس الضرب ولا يجوز اذا سئل عن اختصاص
زيد بالضرب الواقع واذا عرفت تفاوت المقامات المذكورة فلا
تحمل قوله تعالى مخاطبا لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله على التقديم اى تقديم انت وهو الفاعل
معنى على قلت لافادة التخصيص اذ ليس الانكار راجعا الى اختصاصه
بهذا القول بل الى نفس القول فحمل التقديم على افادة التقوي فلا يلزم
انكار القول بالهمزة وتسليمه بالتخصيص كما عرفت في نظائر هذا الثالث

من

من الاحوال الخمسة الامر وله اللام المكسورة الجازمة في غير فاعل
المخاطب نحو ليفعل وقد يستعمل نادرا في امره ايضا وصيغ مخصوصة
موضوعة للامر الحاضر بينت في علم الصرف نحو انصر وقل ومد وغيرها
واسماء موضوعة للامر الحاضر قد بينت في علم النحو نحو نزال وتراك ورويد
وصه وغيرها وانما احال اسماء الافعال الى علم النحو وسكت عن احالة الالة
الموضوعة للامر الحاضر الى علم الصرف لشهرة امر الثاني بدخولها تحت
الضابطة دون الاول لانها سماعية يحتاج الى عدها اولانه عد النحو
والصرف علما واحدا كما هو مذهب المتقدمين واحال كليهما الى علم
النحو والامر اى اللفظ المركب من ا م ر في عرف النحاة عبارة عن الصيغ
المخصوصة وفي لغة العرب اقتضاء الفعل اى طلب الفعل القائم بالنفس
بالقول المخصوص من الصيغ والاسماء المذكورة استعلاء وما وقع
في المفتاح من انه عبارة عن استعمالها اى الصيغ فقد نشأ عن الكاتب
الكلام النفسي كما هو مذهب المعتزلة ولا شك ان الاقتضاء المدلول
عليه بالقول كلام نفسي بلا شبهة وقيل ان الامر عند اهل العربية
فعل اللسان وهو القول المخصوص دون فعل القلب وهو اقتضاء
الفعل بالقول عند الحنفية وبالقول والفعل عند الشافعية وكان
الاولى ان يعرف ههنا مذهب اهل العربية وانما اعتبر الاستعلاء
دون العلو لان الادنى اذا كان مستعليا عند الامر عد في اللغة
آمرا وفي العرف سيئا للادب وانما ذكر المصنف قيد الاستعلاء
تبعا للسكاكي وهذا مذهب ابي الحسين من المعتزلة واما مذهب
الاشاعرة فاهمال من القيدين لان تسمية الادنى بالامر الاعلى كما في قوله تعالى

الامر

وبعض من اهل السنة كالانتراط
العلو مذهب جمهور المعتزلة

حكاية عن فرعون ماذا تأمرون ولم يكن لهم علو على فرعون لانهم كانوا
يعبدونه ولا استعلاء لان العبادة تقتضي غاية الخضوع والاصل
في الاطلاق الحقيقة وقد صرح المص بان المذهب الحق هذا في شرحه
لمختصر ابن الحاجب لكنه اقتفى السكاكي ههنا لانه بصدد تلخيص كتابه
وقيل الامر في الاية بمعنى المشاورة اي ماذا تشيرونه وقيل انما قاله فرعون
عند الدهشة وكيف وعدم الطلب على سبيل التضرع او المشاورة
امر مقطوع به جزما والتفصيل في علم الاصول واما الصيغ من نحو هذه
الالفاظ المذكورة فللاستعلاء على الاظهر من القولين لاطباق النحاة
على انها اي ان هذه الصيغ صيغة الامر ومثاله وكذا لام الامر وبالجملة
اضافوها الى الامر دون الاباحة والندب والمتبادر ههنا الاختصاص
ولا طريق ههنا الى الاختصاص سوى الوضع واذا كانت هذه صيغة
الامر ومثاله وقد عرفت ان الاستعلاء داخل في مفهوم الامر فيكون
هي ايضا للاستعلاء فاعلم ان السكاكي جعل اصل الدليل تبادر
الامر عند استماع الصيغ دون غيره من الدعاء والالتماس وغير ذلك
والتبادر آية الحقيقة وجعل ما ذكره المص من اطباق النحاة مؤيدا
لهذا الدليل لا دليلا برأسه لاحتمال ان يقال المراد بالامر في هذه الاضافة
نفس الصيغة على العرف النحوي فيكون الاضافة بيانية لكن هذا الاحتمال
ضعيف اذ المتبادر من لفظ الامر هناك هو المعنى اللغوي الذي هو الحقيقة
الاصلية وهذا القدر كاف في الامداد على ان كون اضافة اللام
بيانية مستبعد جدا بل هي بمعنى من وقد يقال تسمية النحاة الصيغة
بالامر دون الاباحة مثلا تصلح للامداد كما يصلح ما ذكره السكاكي

والاشبه وفي بعض النسخ والاشبهة وهو الاشبه والمطابق
للمفتاح اي لا شك ان في ذلك الامر ايجاب الاتيان المأمور به
على المأمور بان يتعلق الذم بتركه فان صدر الايجاب من شخص
هو اعلى رتبة من المأمور افاد الايجاب الوجوب اي وجوب
الفعل على المأمور بحسب جهات مختلفة كتوقع الايلام والاستخفاف
او الملامة الى غير ذلك مما يتصور اختلافها بحسب اختلاف الآمر والمأمور
والمقام او يقال بحسب جهات مختلفة من الشرع والعقل والعرف
اما الاول فاستحقاق فاعله الثواب وتاركه العقاب واما الاخيران
فاستحقاق فاعله المدح وتاركه الذم والا اي وان لم يكن للاستعلاء
ممن هو اعلى رتبة فلا يستتبع الايجاب الوجوب بل مجرد الطلب
وليس المراد بالايجاب حقيقة الالزام من غير رخصة في تركه بل
قصد الالزام حتى صح مفارقته من العلو الى الاستعلاء فلا يرد ان
الايجاب لا يتخطى الوجوب بناء على ان الوجوب مطاوع له
وحينئذ اي حين اذ لم يفد الامر الوجوب بل الايجاب بدون
الوجوب كما اذا صدر من غير الاعلى او الطلب فقط كما اذا صدر
من غير استعلاء او بدون الطلب ايضا تولد بحسب القراين ما يلايم
المقام ويناسبه من دعاء عند استعمالها على سبيل التضرع كقولنا
اللهم اغفر وارحم او سؤال والتماس عند استعمالها على سبيل التلطف
كقولك لمن يساويك في المرتبة افعل بدون الاستعلاء او اذن
في الفعل واباحة لمن يستأذن فيه بلسان المقال او بلسان الحال
كقولك جالس الحسن او ابن سيرين وهذا ان كان خارجا

عن الطلب لتسوية الطرفين ولزوم رجحان احدهما في الطلب الا انهم
ادرجوه في الطلب لكونه في صورة الطلب وكون هذا المعنى متولدا
منه بحسب القرائن ويمكن ان يقال ان المقسم متناول لما لا طلب
فيه كما اشرنا اليه في تفسير قوله وح تولدا او تهديد في مقام كون المأمور
مسخوطا عليه وعدم رضاء الامر بالمأمور به كقوله تعالى ومن شاء فليكفر
وهذا ايضا ليس بطلب حقيقة بل هو معنى متولد على قياس الاباحة او يقال
المقسم متناول لما لا طلب فيه او تمن ان استعملت في مقام لا يقدر
المأمور به على تحصيل المطلوب كقول امرئ القيس الا ايها الليل
الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح
والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح قال وليس
الصبح بافضل منك عندي فاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها
ليلا فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك بل تمنى
الانجلاء فقط ولم يحمل على الترجي لاستطالة الليل بحيث لا طماعية
في انجلائها او اكرام اذا استعملت في مقام يحصل من حصول المطلوب
اكرام المأمور كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين او اهانة اذا
استعملت في مقام يلزم المأمور به اهانة المأمور نحو قوله تعالى
كونوا حجارة واعلم ان المعاني المتولدة من الامر الموضوع للوجوب
خمسة عشر صرح بذلك المعوضي في شرح مختصر ابن الحاجب وذكر
منها ههنا ثمانية ولنا المعاني الغير المذكورة فمنها الندب نحو قوله
عليه السلام لابن عباس رضي الله عنهما كل مما يليك فان الادب
مندوب اليه ومنها الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا فانه

فرق بين الندب والارشاد

تعالى ارشد العباد عند المداينة بالاشهاد والفرق بينه وبين الندب
ان الندب لمصلحة الآخرة والارشاد لمصلحة الدنيا ومنها الامتنان كقوله تعالى
كونوا قردة خاسئين لانه تعالى انما خاطبهم بذلك في معرض تذليلهم
وهذا يقرب من الاهانة والفرق حصول الفعل في التسخير دون الاهانة
ومنها التعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وانما طلب منهم المعارضة
لتعجيزهم ومنها التسوية كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا اذ المراد سواء
عليكم اصبرتم ام لم تصبروا ويقرب هذا من الاباحة والفرق ان التسوية
في مقام السخط والاباحة في مقام الرضاء ومنها الاحتقار كقوله
تعالى القوا ما انتم ملقون فاستعملها في معرض احتقار سحر السحرة في مقابلة
المعجزة ومنها التكوين كقوله تعالى كن فيكون ومنها وروده بمعنى الخبر
حيث يكون المقصود تعريف المخاطب بثبوت الخبر به للخبر عنه كقوله
عليه السلام اذا لم تستحي فاصنع ما شئت معناه صنعت ما شئت
واعلم انه يمكن عكس هذا ايضا كقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن معناه ليرضعن والعلاقة في هذا المجاز مشابهة احدهما
الآخر في الدلالة على وجود الفعل والمرجح للمجاز ايهام عدم الاحتياج الى
الايجاب وفي عكسه الاحتياج اليه من حيث تبعيد الفعل عنه او تبعيده
عن الفعل وهذا الكلام وقع في البين لاقتضاء رعاية المناسبة ذكرها
وبالله العون والتوفيق الرابع من ابواب الطلب النهي وهو اقتضاء
ترك الفعل استعلاء وحرفه لا الجازمة وحدها كقولك لا تفعل
وهو اي النهي كالامر في احكامه المذكورة من افادة وجوب الترك
اذا صدر ممن هو اعلى رتبة من المنهي وافادته طلب الترك فقط

النهي

اذا لم يوجد شرط الوجوب و تولد ما يناسب المقام بحسب قرائن
الاحوال ح فاذا استعمل على سبيل التضرع سمي دعاء كقول المبتهل
الى الله تع اللهم لا تكلني الى نفسي و اذا استعمل في مقام بسخط الترك
سمي تهديدا و ان استعمل على سبيل التساوي سمي التماسا و ان استعمل
في مقام الاذن سمي اباحة و الفرق بين امر الاباحة و نهيها ان في الاول
كون الاذن في الفعل مقصودا اصالة و في الترك تبعا و الثاني بالعكس
و ايضا قد يستعمل لا تفعل في مقام طلب الافضل فيفيد ندبية الترك
وكراهية الفعل تنزيها و قد يستعمل في التحقير كقوله تع فلا تمدن عينيك
و قد يستعمل في بيان العاقبة كقوله تع و لا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون و قد يستعمل في اليأس كقوله تع لا تعتذروا و قد يستعمل
في الارشاد كقوله تع لا تسألوا عن اشياء و قد يستعمل في التسلية
كقوله تع و لا تحزن و هما اي الامر والنهي للفور يعني انهما اذا جردا
عن القرائن اقتضيا الاتيان بالفعل و الترك في اقرب اوقات
الامكان عقيب ورودهما او للتراخي ضد الفور فيتعين ابتت
القرينة المعينة بشيء منهما و دونها اي دون القرينة فالظاهر انهما
اي الامر والنهي للفور كالنداء و الاستفهام فان هذه الاربعة
مشتركة في ان كل واحد طلب و في استدعائه امكان المطلوب
ثم الاخيران ظاهران في تعجيل المطلوب بالاتفاق فكذا الاولان و انما
قال و الظاهر اشارة الى بداهة الدعوى و ان ليس غرضه قياسهما
على النداء و الاستفهام حتى يعترض عليه بمنع كون المشترك علة الحكم
و ببطلان القياس في اللغة و ما قيل ان هذا انما يرد على من ادعى انهما

انهما

اذ الاكثر المطلوب لغيره لا الارادة وكوسيلة الى حصوله فاذ ذكر بعد الطلب

موضوعان للفور دون من يدعي انهما للفور ظاهرا كما هو مراد المص
فلعله حمل الظاهر على ان كونهما للفور بناء على الظ لكن العبارة لا تساعد
ذلك اذ المتبادر منه ان كونهما للفور ظاهر غني عن الدليل كما نبهنا
عليه و في العرف يستحسن المبادرة الى امتثال المأمور به و الى الاجتناب
عن المنهي عنه و كذا العرف يذم بعدمهما اي بعدم المبادرة اليهما و لهذا
لو قال المولى لعبده اسقني و اخر العبد السقي عد عاصيا و ذم و يرد
عليه ان هذا انما يتم اذا لم يكن هناك قرينة الفور اصلا و اي مقام
يقتضي الفور من مقام طلب السقي لان الماء انما يطلب عادة عند
الحاجة العاشرة فلم يكن الفور مستفادا من الامر بل من القرينة و يحتمل
مراد المص ان المأمور يذم بتأخير المأمور به و لا يعد عاصيا فلا يرد عليه
ما ذكروا و لا يخفى عليك انه انما بني كلامه على حمل كلام المص على ان كونهما
للفور بناء على الظ لا انهما موضوعان لذلك لكنك قد عرفت ان العبارة
لا تساعد هذا ثم لا يلزم منه ان للمص تحقيقا مذهبا لانه بصدد تلخيص
كتاب المفتاح و كذا يستحسن العرف النهي قبل الفعل و بعد النهي
ابطالا له اي للامر و ذلك ان المولى اذا امر عبده بالقيام ثم نهاه
عنه عقيب الامر يعد ذلك تغيير الامر الاول و جمع المنهي و المأمور به حتى
ان يقال هذا يستحسن في العرف و يعد نسخا و لو لم يكن كل من الامر و النهي
للفور لما استحسن العرف ذلك لجواز حصول مضمونهما معا بان لا يقوم
اولا ثم يقوم في زمان آخر او بالعكس و هما اي الامر و النهي للمرة او التكرار
فقد ذهب جمع من الاصوليين الى الاول و آخرون الى الثاني و الاكثرون
على ان النهي للثاني و قيل للاول لكن الوجه اي المختار انه اي الطلب بالامر

الامر والنهي للفور او للتراخي

والنهي اما القطع الواقع فان الله كما اذا قلت للساكن تحرك طالبا
لقطع سكونه الواقع وللمتحرك لا تتحرك طالبا القطع حركته الواقعة
فللمرة اذ المطلوب في كليهما يحصل بالمرة ولا ضرورة الى تقدير الزيادة
او ان الطلب بالامر والنهي لاتصاله اي لاتصال الواقع وعدم انقطاعه
كما اذا قلت للمتحرك تحرك او لا تسكن فللاستمرار اذ المطلوب ابقاء
الواقع فلما لم يدل اللفظ على الغاية المعينة يحمل على الاستمرار لعدم
كون زمان اولى من زمان ولما توهم ان الامر بالواقع طلب لتحصيل
الحاصل اشار الى جوابه بقوله وليس طلب الواقع امرا بتحصيل
الحاصل لتوجهه اي لتوجه الطلب الى المستقبل اي الى تحصيل مثل الواقع
في الاستقبال ولا شك ان مثل الواقع غير موجود حال وجود الواقع
لاستحالة اجتماع المثلين فيتوجه الطلب الى غير الحاصل وبعبارة اخرى
المطلوب هو استمرار المطلوب لا نفسه كما في قوله تع اهدنا الصراط
المستقيم واعلم ان ها هنا مسئلتان اخريان كون الامر والنهي للفور
والتراخي وكونهما للمرة والاستمرار مشتركتان بين هذا الفن وبين
علم الاصول ويبحث عنهما ها هنا من حيث كيفية تطبيق الامر والنهي
على ما اذا كان المقام مقتضيا للفور او التراخي او للمرة وللاستمرار
وفي علم الاصول من حيث دلالة الاوامر والنواهي الواردة في الكتاب
والسنة على الفور والتراخي وعلى المرة او الاستمرار وبين ها تين
الحيثيتين فرق جلي كما لا يخفى خاتمة لمباحث الامر والنهي
بيانا لمشاركتهما للنوعين السابقين بهذه الانواع الاربعة
التي هي التمني والاستفهام والامر والنهي تعين من الاعانة على تقدير

الشرط

الشرط بعدها اذا قصد جعلها اسبابا لما بعدها وذلك لانها
تدل على الطلب والمطلوب ما يصح توقفه على المطلوب وترتبه
عليه فهم ان المطلوب سبب لذلك المذكور وان ذلك المذكور
سبب له وهذا هو معنى الشرطية فيستغني حينئذ عن ذكر الشرط واداته
ويؤتى بالمضارع مجزوما على انه جزاء لذلك الشرط المقدر كقولك
في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام
اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي
ان اكرمتني اكرمك وفي النهي لا تشتم يكن خيرا لك اي ان لا تشتم
يكن خيرا لك وتقدير الشرط لقراين الاحوال غير ممتنع فلا حاجة
الى ما قيل في قوله تع قل لعبادي الذين يقيموا الصلوة وينفقوا
مما رزقناهم ان تقديره ليقيموا باضمار الجازم لان اضمار الجازم
نظير اضمار الجار نادر في فصيح الكلام وتقدير الشرط يفيد حسن النظام
نحو قوله تع فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم على قراءة ابي عمرو
والكسائي اي ان تهب لي وليا يرثني وقراءة الرفع في يرثني وهي
قراءة الباقين بالاستيناف كانه قيل لم تطلبه فاجاب بانه يرثني
دون الوصف اي ليس رفعه على كونه وصفا من وليا كما ذهب
اليه صاحب المفصل وابن الحاجب فلا يلزم منه اي من الوصف
انه اي ان ذكريا لم يوهب وليا يرثه اي يبقى بعده اذا مات يحيى
قبله اي قبل ذكريا عليهما السلام وذلك محال لا لما قيل من انه يجب
ان يكون كل دعاء من النبي مستجابا فانه ضعيف اذ لا خبر في عدم قبول
البعض وانما الممتنع رد الكل بل لانه لو لم يوهب لزم الخلف في كلام

في الاكثر المطلوب لغيره لا لذاته
وكوسيلة الى حصوله فاذا ذكر
بعد الطلب م

معنى الشرطية

ثم حيث قال في سورة الانبياء فاستجبنا له فانه يدل على انه تعالى اعطى زكريا
عليه السلام ما سأله مطلقا من غير تفرقة بين اصل المسئول ووصفه
واعترض على رد المص كونه برضيا وصفا بان بعض الروايات على هلاك
زكريا قبل يحيى عليهما السلام فان قلت وكذا يلزم الكذب في كلام
زكريا عليه السلام على ما اختاره المص اذ الاستيناف اخبار جازم
بانه يرثه قلت المقصود بيان غرضه في طلبه لا الاخبار ولا غضاضة
عليه في عدم ترتب الغرض على ما طلبه لاجله فان قلت لا يخلص عن الكذب
في قراءة الجزم قلت لعله بنى الاخبار على ظنه اى يرثني في ظني فلا يلزم
الكذب وبهذا التأويل بعينه في قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن حين
قال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله مع وجود
السهو حيث سلم على ركعتين في صلوة العصر وقال تع قل لعبادي الذين
آمنوا يقيموا الصلوة الآية والتقدير قل لهم اقيموا فانك ان قلت
لهم اقيموا يقيموا الصلوة وعلى هذا القياس ينفقوا مفعول قل محذوف
كحذف الشرط وجواب الشرط يدل عليهما ورد ذلك بان القول ليس
سبب الاقامة فالتقدير ليقيموا بحذف لام الامر والجواب يكفي توقف
الجزاء عليه ولا يشترط عدم التوقف على شيء آخر نحو توضأ تصح صلوتك
واما حذف لام الامر فقد عرفت حاله وقد يقدر الجزاء بعد الشرط كما يقدر
الشرط قبل الجزاء وذلك عند وجود القرائن نحو قوله تع في تقدير الجزاء
ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله
فآمن واستكبرتم فالجزاء المقدر من الآية الستم ظالمين بدليل قوله تع
بعده ان الله لا يهدي القوم الظالمين وانما ذكر هذه القرينة ردا لما قدره

صاحب

صاحب الكشاف من الجزاء حيث قال المعنى قل اخبروني ان اجتمع
كون القرآن من عند الله تع مع كفركم به واجتمع شهادة اعلم بني
اسرائيل على نزول مثله وايمانه به مع استكباركم عنه وعن الايمان
الستم اضل الناس واظلمهم الخامس النداء وقد سبق في النحو تفاصيل
حروفه وتفصيل معانيها ولا كلام اذ المراد بالسبق علم النحو على المعاني رتبة
والا فما سبق في هذا الكتاب علم النحو كما في المفتاح اذا اقتدى بصاحب
فوائد — المفتاح وحكى كلامه على ما فيه ومن الفوائد الشريفة التي لم يذكر في المفتاح
ان يا للبعيد وقد يستعمل في القريب تنزيلا له منزلة البليد كقوله
اذا جئتنا يا جرير الحاجب او للانحطاط شأنه كقول فرعون واني لاظنك
يا موسى مسحورا او لارتفاع شأنه كما يقال في الجوار والاستغاثة يارب
لاستصغار العبد نفسه عند الحضرة الصمدانية واما قوله عليه السلام
انت اعلم اي رب وذلك عند تجلي صفة جمال الله تعالى وهويته بكماله
واستغراقه في قدس اللاهوت وتبرئه عن عالم الملك والملكوت
ومنها ما يشبهه اى يشبه النداء في ان صورته صورة النداء وحكمه
المنادى في الاعراب والبناء كما هو شأن المنقول من باب الى آخر
وليس به اي والحال انه ليس بنداء حقيقة نحو اللهم اغفر لنا ايتها
العصابة وهو للاختصاص ولما كان اصل النداء تخصيص المنادى بطلب
الاقبال ثم جرد عن طلب الاقبال نقل الى تخصيص ما اريد بلفظ المنادى
من بين امثاله بما نسب اليه فتقدير المعنى اللهم اغفر لنا مخصوصين من
بين العصائب وهذا من باب التجريد كأن المنادى جرد نفسه عن طلب
الاقبال ثم ينادى بها وطريقه ان يذكر اولا ضمير المتكلم في مقام اي اسم

مضاف منصوب دالّ على مفهوم ذلك الضمير وذلك الماجد ببيان المقصود
بذلك الضمير نحو انا افعل كذا ايها الرجل اى انا افعل كذا مختصا من بين
الرجال بفعله او الافتخار نحو اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال
باكرامه او للتصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل مختصا بالمسكنة من بين الرجال
وانما لم يكن هذا منادى حقيقة لان المراد من صفة اى هو ما دل عليه
ضمير المتكلم السابق لا المخاطب فقولك ايها الرجل في محل النصب على
الحالية اى مختصا من بين الرجال **تذنيب** لمباحث الطلب والخبر
قد يوضع الخبر موضع الطلب لوجوه محسنة لاستعماله موضع الطلب
الاول التفاؤل بالوقوع كما اذا قيل لك في مقام الدعاء اعاذك
الله من الشبهة وعصمك من الحيرة ووفقك للتقوى ليتفاءل بلفظ المضي
على عدّها من الامور الحاصلة التي حقها الاخبار عنها بافعال ماضية
والتفاؤل نوع يستحسن الاعتبار ومنه اى من التفاؤل المفازة
وهو محل الفوز والنجاة للفلاة التي هي موضع الهلاك والناهل
وهو الريان للعطشان الذي هو ضده والسليم وهو ذو السلامة
للديغ المضاد له ومن دعى التفاؤل فيما هو ابعد وابعد حتى لم يكتب
للمخدرات في دعائها اذام الله حراستها لاشتماله على الحر والاست
وكذا لم يكتبوا ادام الله ايامها الى قيام الساعة تحرزا عن لفظ القيام
وتصحيف الايام بل لم يهد الظرفاء اى اهل الكياسة مع لطف الطبع
لم يهدوا الى الاحباء السفرجل لاشتمال اسمه بالعربية على جزء سفرجل
اى عظم اذ فيه ايماء الى سفر الاخرة ومنه اى من التفاؤل قول
نائب الخليفة هرون الرشيد خامس الخلفاء العباسية وقد
سأله

سأله هرون عن شيء لا وأيّد الله الامير وفي بعض النسخ امير المؤمنين
وذلك حين سأله عن شيء يجوز ان يجاب بان قال لا مع ان عادتهم
جرت بالدعاء للخلفاء عند الخطاب بالجواب فزاد كلمة الواو بين كلمة
لا وبين الدعاء بايّدك الله دفعا لتوهم النفي حتى قال الصاحب ابن
عباد لما سمع هذا الكلام ان هذا الواو احسن من واوات الاصداغ
على وجوه المرد الملاح قيل ان اول من زاد هذا الواو يحيى بن اكثم
في جواب المأمون لا الصاحب وقول نائب آخر لغيره اى لغير هرون
حين خرج الى ناحية لمطالعة عماراتها واستقراء اماراتها وقد مرّ له
في طريقه شجرة من بعيد وقد سأله اى سأل ذلك الغير نائبه وقال ما هذه
الشجرة فقال النائب هي شجرة الوفاق متفاديا عن لفظ الخلاف فخلعا
اى هرون الرشيد وخليفة آخر غيره عليهما اى على نائبيهما لكمال تيقظهما
في رعاية الدقايق ومن هذا القبيل ان الخليفة هرون سأل ابنه
مأمون عن جمع المسواك فقال ضد محاسنك يا امير المؤمنين فاحترز
عن لفظ مساويك حتى قيل جعله هرون ولي عهده وقدّمه على ابنه
الآخر وهو محمد الامين بهذه اللطيفة ومن هذا القبيل غضب الداعي
العلوي على شاعره ابي مقاتل الرازي الضرير لما افتتح مدحه بقوله
موعد احبابك بالفرقة غد . حتى امر باخراجه عن مجلسه وقال له
موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على
الداعي في يوم المهرجان وانشده . لا تقل بشرى ولكن بشريان . غرة
الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال اعمى اى اعمى يبتدئ بهذا
يوم المهرجان وقيل بطحه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح

اذ به ابلغ من ثوابه وامثال ذلك اكثر من ان يحصى عند البلغاء يعرفها
من مارس علم المحاضرات وهذا ايضا هو الباعث في نهي رسول الله
صلى الله عليه وسلم تسمية الغلام يسارا او رباحا او نجيحا او افلح
فانك تقول أثم هو فلا يكون فيقال لا فهذا النوع نظير الثاني اظهار
الحرص على وقوعه اي وقوع المطلوب كانه اي كان الطالب لكثرة
ما تناجي به نفسه من المطلوب انتقش صورته في خياله فخال اي ظنه
الطالب واقعا ح بسبب الحرص الى الغلط ان حكم بخلافه وقد يستخرج
للغلط محالا وعليه قول المعري ما سرت الا وطيف منك يصحبني سرى
امامي وتأويبا على اثري والسرى هو السير بالليل والتأويب هو
السير بالنهار والمراد انه لكثرة مناجاته لحبيبه تقول انتقشت
في خيالي فاعدك بين يدي ليلا مغلطا للبصر بعلة الظلام وخلفي نهارا
حتى يكون سببا لعدم رؤية البصر اذ لم يتيسر تغليطه بسبب الظلام نهارا
الثالث الكناية كقول العبد لمولاه اذا حول المولى عنه وجهه
ينظر المولى الي ساعة مكان انظر لان انظر يلزم ينظر وذكر اللازم
وارادة الملزوم كناية لحسنها اي لحسن الكناية لكونها ابلغ من التصريح
او للتأدب والاحتراز عن صورة الامر لهما اي لحسن الكناية
والتأدب معا الرابع حمل المخاطب على الفعل او ترك ابلغ حمل بالطف
وجه والطف نحو يأتيني غدا صادرا هذا القول ممن تكره انت
ان ينسب هو الى الكذب فيلزمك اتيانك اليه لتصديق قوله
بخلاف ما لو قال ذلك القائل ائتني غدا اذ لا يلزمك اتيانك اليه
اذ لا يلزمه الكذب من عدم الامتثال فلا يلزم عليه النقص بل النقص

يلزم

يلزم عليك بترك الامتثال فظهر من هذا ان صورة الخبر الطف من
صورة الامر فان فيها صورة الاستعلاء وفوق الامر وابلغ منها
لانه كناية او غير ذلك من المناسبات كالاشعار بان الامر قصد
ان المأمور كانه مسارع الى الامتثال فهو يخبر عنه وهو ابلغ من
صريح الامر كما تقول ذهبت الى فلان تريد الامر وكذا الحال في
النهي وكقصد الاحتراز عن نسبة المخاطب الى ما يكره من عدم
اتصافه بالتقوى كما اذا قلت اللهم وفقه للتقوى بخلاف وفقك الله
للتقوى اذ ليس فيه هذه النسبة نظرا الى ظاهر اللفظ وكقصد اظهار
انعقاد الاسباب كقولك اشتريت لي كذا بدل اشتر لي او لاظهار
حسن اعتقاد المتكلم بكمال جود المخاطب كما تقول اعطيتني في موضع
اعطني او انه تقصد ادخال السرور في قلبه كقولك اعطاك
سيدي بكذا ليعطيك الى غير ذلك مما يهتدي اليه بالتأمل في المناسبات
فاعتبره اي وضع الخبر موضع الطلب في القرآن فانه ما من آية من آي
القرآن على هذا النهج الا واردة على شيء من جنس المناسبات المذكورة
قال تع واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله في موضع لا تعبدوا
لما في الخبر من الاشعار بان المنهي مسارع الى الانتهاء فهو يخبر
عنه وقال تع واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم موضع لا تسفكوا
لقصد الكناية او للاعتناء بشأن عدم السفك ومنه اي من
وضع الخبر موضع الطلب قول البليغ في الدعاء رحمه الله او يرحمه الله
في موضع ليرحمه الله فانه يحتمل التفاؤل واظهار الحرص في الوقوع
وقصد الكناية والاحتراز عن صورة الامر ولذا اخره عن الكل فلا يرد

عليه ان يقال انه من باب التفاؤل فالاولى ذكره هنا كما وقع بوضع الامر
وكذا النهي ولو قال الطلب كما في المفتاح ليشمل النهي لكان اولى موضع
الخبر للرضا بالواقع الداخل تحت لفظ الطلب الدال عليه حتى كانه اي
كان المرضي مطلوب قال كثير يخاطب العشيقة عزة اسيئي بنا او احسني
لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اي لا ملومة انت لدينا ولا مبغوضة
فذكر لفظ الامر بالاساءة ثم عطف عليه بلفظ الامر بضد الاساءة
والمعنى على الاخبار اي نحن راض بما تفعلين في حقي لا الومك اساءت
ام احسنت ولا ابغضك وان ابغضت ففيه تنبيه على اظهار مزيد
الرضا بكل ما اختارته عزة في حقه وتنبيه على عدم تفاوت جواب
كثير بتفاوت ما اختارت عزة وعليه اي وعلى نوح اظهار نفي تفاوت
الجواب ورد قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم فانه لا يتفاوت عدم غفران الله لهم بتفاوت
استغفار الرسول عليه السلام وقوعا وعدم وقوع فان مقتضى المقام
ههنا هو الاخبار لا الامر لانه لا يصح ان يحمل ههنا على حقيقة الامر وهو
طلب شيء مع ضده قال القاضي البيضاوي في تفسيره وقد شاع استعمال
السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها للاشتمال السبعة على جملة
اقسام العدد فكانه العدد باسره اقول توضيح هذا الكلام ان السبعة
اول عدد كامل حيث جمعت العدد كله لان العدد ازواج وافراد
فالازواج والافراد منها اول وثان فالاثنان اول الازواج والاربعة
زوج ثان والثلثة اول الافراد والخمسة فرد ثان فاذا جمعت الزوج
الاول مع الفرد الثاني او الفرد الاول مع الزوج الثاني كانت سبعة

وانما حملنا الآية عليه لان اظهار
معنى الرضاء فيها منظور فيه لان
المقصود بيان عدم الغفران
وانما حديث الرضاء بالاستغفار
فالمقام نابٍ عنه اشد النبو
عند من له ذوق سليم منه

وهذه الخاصية لا توجد في عدد قبل السبعة قال بعض المفسرين ان العرب
تبالغ في العدد بالسبعة لان التعديل في نصف العقد وهو خمسة اذا
زيد عليه واحد كان لادنى المبالغة واذا زيد عليه اثنان كان لاقصى
المبالغة ولا زيادة على ذلك ولذلك قالوا للاسد سبع لانه قد
ضوعف قوته سبع مرات ثم سبعون غاية الغايات لان غاية
الآحاد العشرات فمعنى الآية ان الله تعالى لا يغفر لهم وان استغفرت
بكل الاعداد دائما وهو اي وضع الامر موضع الخبر اذا عطفت
على الفعل ضده للتسوية بين الفعل وضده لان هذا العطف
يقتضي التسوية كما في الآية المذكورة حيث سوى فيه بين الاستغفار
وعدمه كما يفهم من نص قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم قيل هذه النكتة الحاصلة من ايراد الطلب في موضع الخبر
تحصل من عكسه ايضا فلا حاجة الى العدول ههنا وجوابه قد مر
لكن مع ميل من المتكلم الى كل ما اختاره المخاطب واظهار مزيد رضاه
به كما في البيت المذكور قوله او ميل المخاطب اليه عطف على قوله
للرضا يعني ان وضع الطلب موضع الخبر قد يكون لميل المخاطب
الى وقوع مضمون الامر نحو قوله عليه السلام ان مما ادرك الناس
من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت فان معناه
الخبر اي اذا لم يمنعك الحياء صنعت ما شئت مما تدعو اليه نفسك
من القبيح وقيل انه امر تهديد ووعيد عند عدم الرضا بالترك اي اصنع
ما شئت فان الله مجازيك اي الرادع هو الحياء فاذا رفض هو
كان كالامر بارتكاب كل ضلالة وقيل اصنع امر بمعنى التأمل والنظر

ولا يخفى ان نظر الشارح ادق
وبالقبول احق م

تمنها ط

والمعنى اذا اردت ان تباشر فى شئ فتأمل وانظر فى عاقبته فان ذلك
مأمون الحياء فاصنع ما شئت فعلى هذا يكون لم تستحى بمعنى الامر فيكون
من وضع الخبر موضع الطلب وهذا موافق لما فى بعض النسخ وهو الخامس
مبل المخاطب اليه بدل قوله او ميل المخاطب اليه واعلم انه صلعم جعل
امر الحياء منسوبا الى كلام الانبياء السابقين تعظيما لشأن الحياء
ومن فقا العقدة بانه امر مشترك فى جميع الشرايع لم ينسخ ولا ينسخ
اصلا واول ذلك واصل الحياء من الله سبحانه وتعالى اجلالا لحضرة
ربوبيته واعظاما لمشاهدة الواقعة فى مرتبة الاحسان ونشأ
منه الحياء عن انبيائه وملائكته الكرام واوليائه العظام حشرنا الله
تعالى فى زمرة الاخيار والمصطفين الابرار ويسر لنا الحياء الذى
هو من الايمان وختم لنا على الاخلاص والايقان انه الملك المستعان
وفى بعض النسخ وقعت الاشارة الى تمام علم المعانى من قبل المصنف
حيث قال تم علم المعانى بعون الله تعالى اشار بذلك الى ذكره جميع
مسائل علم المعانى فى كتابه مع صغر حجمه لانه لما كان هذا مظنة عدم
التمام اشار الى دفعه بهذا الكلام والله ولى التوفيق والالهام

الفصل الثانى من الكتاب فى علم البيان اى فى مسائله وقواعده
وقد مر تعريفه وبيان موضوعه فى اول الكتاب لكن لما توقفت
معرفة الحيثية المعتبرة فى موضوعه على معرفة اقسام الدلالات
وبيان ما هو المعتبر منها فى الحيثية المذكورة قدمها فقال تتفاوت
العبارات فى الجلاء لا يمكن بالدلالة الوضعية واراد وا بها الدلالة
على تمام مسماه كما سيذكره لانه اى السامع ان علم الوضع اى معنى

تلك المفردات للمعانى المفهومة من المفردات الاول فهم المعنى بتوسط
الوضع كما فهم من الاول بلا تفاوت اذ الطريق فى كليهما الوضع وهذا
طريق واحد بالنوع لا يتفاوت افراده والا اى وان لم يعلم السامع
الوضع فى المفردات الواقعة فى المرتبة الثانية لم يفهم السامع معنى
اصلا فضلا عن الوضوح وذلك لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع
فى الدلالة الوضعية هذا اذا لم يعلم وضع شئ من المفردات واما اذا
علم وضع بعض دون بعض فلا يفهم المعنى ايضا اذ الكل ينتفى بانتفاء الجزء
ولا مدخل لمعرفة جزء منه فى الوضوح ولا العدم معرفة جزء آخر فى عدم
الوضوح وقيل اراد انه ان علم السامع وضع كل منهما فهم المعنى بلا تفاوت
والا اى وان لم يعلم وضع شئ منها فلا فهم لشئ اصلا لا كلا ولا بعضا
بلا تفاوت وبهذا التقرير يندفع توهم التفاوت فى الالفاظ المرادفة
المألوفة بعضها وكذا اللفظ المشترك اذا وجد قرينة على بعض معانيها
وذلك لان التفاوت فى الاول من الالف وفى الثانى من القرينة وكلاهما
ليس فى نفس الوضع بل من خارج وما ذكرناه من عدم التفاوت انما هو
بعد العلم بالوضع فلا اشكال بل يتفاوت العبارات فى الجلاء بالعقلية
اى بالدلالة اللفظية العقلية بان يدل على لوازم ما وضع له اللفظ
لتفاوت المتعلقات فى جلاء التعلق بالنسبة الى المعنى الواحد وذلك
بان يكون تعلق بعضها بلا وسط وبعضها بوسط واحد او اكثر ثم
ان هذا التفاوت كما يوجد فى اللازمات الخارجية كذلك يوجد بين
الاجزاء لان الجزء اوضح من جزء الجزء وهكذا فاللوازم عندهم بعم
التضمن فلا تغفل وقيل وقد يكون بعض التعلقات اقوى واوضح فى نفسه

الكل ينتفى بانتفاء الجزء

من بعض آخر اقول هذا الغ مرتبة واحدة غير مسلم وفي الكر مسلّم لكن يرجع
الى جعل سبب الوضوح فلا الوسط فلا يكون وجها مستقلا كما توهم
واعلم ان الدلالة الوضعية وان كان من مراتب الوضوح في نفس الامر
لكن ليس من مراتب الوضوح بحسب علم البيان اذ بحثه عن المجاز والكناية
ومراتب الوضوح عندهم هو الوضوح في الدلالة على المعاني المجازية
والكنائية وكل منها خارج عن المعاني الوضعية واما التشبيه فيستوفى حاله
واما ما قيل ان المعاني الوضعية فقط بمنزلة اصوات الحيوانات فلذلك
لم يعتبر في مراتب الوضوح لا وحدها ولا مع الدلالات العقلية ففيه بحث
لانه ان اراد بالمعاني الوضعية فقط ما لم يعتبر فيه الدلالة العقلية فلا نم
انها بمنزلة اصوات حيوانات لجواز ان يعتبر معها الخواص والمزايا
وان اراد بها ما لم يعتبر فيها الخواص والمزايا فمسلم انها بمنزلة اصوات
الحيوانات لكن التقريب غير تام اذ الكلام في ان الدال على المعاني
الوضعية مطلقا ان لم يقارن الخواص لا يعتبر في علم المعاني الا يرى انه لو لم
يوجد الخواص في الكلام لا يعتبرونه في علم البيان مطلقا وان قارن الخواص
في الكلام لا يعتبرونه في علم البيان مطلقا وذلك ماخوذ من تعريفات
القوم وانما تخصيصهم الدلالة بالعقلية فلعدم اعتبار الوضعية
اصلا وان قارن الخواص والمزايا في وضوح الدلالة لا لكونه بمنزلة
اصوات الحيوانات فالوجه في المقام ما ذكرناه فتدبر ثم ان المص لما
عيّن ما هو المعتبر من اقسام الدلالة ههنا شرع في تقسيم الدلالة الى
الوضعية والعقلية واعلم اولا ان الدلالة كون الشيء بحالة يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر وذلك الشيء ان كان لفظا فالدلالة لفظية

والا فغير لفظية والثانية اما وضعية كدلالة الاشارات والخطوط والعقود
على معانيها واما عقلية كدلالة الاثر على المؤثر او طبيعية كدلالة حركة النبض
على احوال المزاج والاول اما طبيعية كدلالة أخ بالجيم على الوجع وبالمهملة
على السعال او عقلية كدلالة اللفظ المسموع من شخص من وراء جدار على وجود
اللافظ او وضعية كدلالة الانسان على معناه وهي ثلثة اقسام اشار
اليها المص بقوله فدلالة اللفظ على تمام مسماه وضعية اذ العقل لا يفتقر
في فهم المعنى الى امر آخر غير الوضع وهي المطابقة لتطابق اللفظ المعنى فالوضعية
تارة تستعمل في مقابلة العقلية والطبيعية بمعنى ان لا يكتفى في الفهم بواحد
منهما بل يحتاج الى الوضع وهذا اصطلاح اهل الميزان وتستعمل اخرى في
مقابلة التضمنية والالتزامية بمعنى ان لا يكون لغير الوضع مدخل فيها وهذا
اصطلاح ارباب البيان وعلى جزءه اي على جزء تمام المسمى عقلية حيث
لا يكتفى بالوضع بل ينضم انتقال عقلي بواسطة علاقة بين المعنيين فعلى
جزئه اي جزء تمام المسمى تضمن لتضمن التمام اياه واشتماله عليه كدلالة
البيت على السقف ودلالة اللفظ على خارجه اي خارج تمام المسمى
التزام لكونه من لوازم تمام المسمى كدلالة السقف على الحائط وشرطه
اي شرط الالتزام اللزوم بين المسمى والخارج ذهنا بحيث ينتقل من
تعقل المسمى الى تعقله ولا يشترط اللزوم خارجا لحصول الفهم بدون
اللزوم الخارجي كدلالة لفظ العمى على البصر مع التعاند بينهما في الخارج
فضلا عن اللزوم ولما كان دلالة الالتزام عند ارباب البيان اعم
من اللزوم العقلي المعتبر عند اهل الميزان صرح المص بذلك حيث قال
اي تعلق بينهما يوجب الانتقال من المسمى اليه اي الى الخارج بحسب اعتقاد

واعلم ان المراد بالعقود علم عقود الاصابع فان الحساب [illegible] وضعوا كلا من عقود الاصابع بازاء عدد مخصوص ووضعوا [illegible] لامر [illegible]

فعلم ان هذا الاصطلاح يدخل التضمني والالتزام في العقلية كما ان على الاصطلاح الاول [illegible] في الوضعية [illegible] لا يخص الدلالة الوضعية [illegible] مستعمله

المنى طلب العقل اى ذلك الاعتقاد اما لحكم العقل كالانتقال من الانسان
الى الضاحك او لاجل عرف عام كما بين الاسد والجرأة او لاجل غيرهما
اى غير العقل والعرف العام سواء كان عرفا خاصا كما بين التسلسل
والبطلان عند المتكلمين او لم يكن عرفا خاصا كالادعائيات مثلا كما
بين اقدام زيد على امر هائل وجرأته وبين احجامه وجبنه وكما بين
الجود والبخل في مقام التمليح او التهكم الى غير ذلك من التعلقات المتفاوتة
واعلم ان اهل المعقول لما نظروا الى القواعد الكلية وصارت
للازمة العرفية وامثالها تختلف باختلاف العادات اسقطوها
عن الدرج في اللزوم حتى انهم فسروا الدلالة اللفظية الوضعية
بكون اللفظ بحيث كلما اطلق فهم منه معناه بعد العلم بالوضع واما
اهل العربية فلما توسع نظرهم الامور العرفية وامثالها في اللزوم
ولذا فسروا الدلالة اللفظية الوضعية بكون اللفظ بحيث اذا
اطلق فهم منه معناه بعد العلم بالوضع وقد يفسر بالانتقال من
اللفظ الى المعنى ويفسر ايضا بفهم المعنى من اللفظ وبفهم السامع
منه المعنى قيل تفسير الدلالة بالانتقال المذكور والفهمين المذكورين
من قبيل المسامحات التي لا تخل بالمقصود لان ما ذكر من الامور
ليس شيء منها صفة قائمة باللفظ لكنها منبئة انباء ظاهرا عن الدلالة
التي هي صفة للفظ وهي كونه بحيثية يترتب عليها الامور المذكورة
ويمكن ان يقال ان الدلالة قد تكون صفة للفظ على ان يكون
مصدرا للمبني للمفعول وقد يكون صفة للمتكلم بالنظر الى السامع
على ان يكون مصدرا للمبني للفاعل والتفسير بالحيثية المذكورة

بتر

اذ خلطوا الملازمات العرفية

تفسير للدلالة بالمعنى الاول والبواقي تفسير لها بالمعنى الثاني فلا مسامحة
اصلا وللنظر الى المعنى الثاني قال السكاكي اللفظة متى كانت موضوعة
لمفهوم امكن ان تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع وتسمى
هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية وانما قال امكن ان تدل فان
الدلالة تتوقف بعد الوضع على استعمال المتكلم وعلم السامع بالوضع
فالثابت فيه امكان الدلالة لكن بالمعنى الثاني واما الدلالة بالمعنى
الاول اعني كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى لاجلها العالم بالوضع
ثابتة بمجرد الوضع من غير توقف على شيء آخر ومن لم يفرق بين
هذين المعنيين نفى توقف الدلالة عليه بل جعل الموقوف على ذلك
الشيء فائدة الدلالة وغرانها اعني فهم المعنى من اللفظ واعلم
ان السكاكي فسر الدلالة العقلية بالانتقال من معنى الى معنى آخر
بسبب علاقة بينهما وقد يتوهم من ظاهره كون الدلالة العقلية
اعم من دلالة اللفظ وليس كذلك فالمراد بالمعنى ما عني باللفظ
فلا اشكال قال السكاكي بعد ما ذكر ان مرجع علم البيان الى اعتبار
الملازمات بين المعاني ان اللزوم اذا تقرر بين الشيئين
فاما ان يكون من الجانبين كالذي بين الامام والخلف بحكم العقل
او بين طول القامة وطول النجاد بحكم الاعتقاد بحسب العرف
العام او من جانب واحد كالذي بين العلم والحيوة بحكم العقل
او بين الاسد والجرأة بحكم الاعتقاد بحسب متعارف عموم الناس
فالانتقال من اللزوم الى اللازم مجاز نحو رعينا الغيث والمراد لازمه
عرفا وهو النبت وهو اي الانتقال المذكور بالذات من غير حاجة

والتسمية بدلالة المطابقة لتطابقهم من جهة الدلالة
من غير زيادة ولا نقصان على الوضع
او الوضع ... منه

لانتفاء لامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم سواء كان اللزوم من
الطرفين او من طرف واحد و الانتقال من اللازم الى الكناية و هو بحوزة
الانتقال الاول اى لا يحصل الا بجعل انتقالا من الملزوم الى اللازم
بحسب الاعتبار لا بحسب الحقيقة فلا يكون الانتقال المعتبر في الكناية
بالذات بل بالغير اذ لا يمكن هذا الانتقال الا عند التساوى بين اللازم
والملزوم وجعل اللازم بمنزلة الملزوم في الانتقال او عند كون اللازم
اخص كما ذكره السكاكى و غرضه بذلك نفى العموم اذ لا يتصور انتقال
من العام باقيا على عمومه الى الخاص و انما جعل السكاكى شرط الانتقال
العلم بكون اللازم مساويا او اخص دون نفس المساواة او الخصوص
اشارة الى ان الغرض من الكلام التخاطب فيلزم في القاء الكلام الى
المخاطب بطريق الكناية العلم بالامر المذكور و من غفل عن هذه النكتة
حكم بان العلم مسامحة بل المعتبر هناك هو النكتة ذا الاخصية لا العلم
باحديهما و اعلم ان المص انما لم يتعرض لكون اللازم خاصا بناء
على ما تقرر عنده من ان كون اللازم اخص يستلزم جواز تحقق
الملزوم بدونه لكن السكاكى اراد باللزوم في هذا المقام التبعية
وبالملزوم المستتبع و باللازم التابع فجوز ان يكون اخص من متبوعه
ولا يخرج بذلك عن كونه لازما بوجه من الوجوه المعتبرة عند اهل
العربية و اما كون الملزوم اعم عند كون اللازم اخص لا يمنع الانتقال
منه الى اللازم حتى يحتاج فيه ايضا الى جعله مساويا او اخص اذ الملزوم
هو المتبوع و هو الاصل فيستلزم تابعه غالبا وان كان اخص منه
بخلاف التابع فانه لفرعيته لا يستلزمه الا اذا كان مساويا او اخص

كونه

كذا قيل و فيه نظر لان التابع و المتبوع ان اشتهر اخ الوصف
بالتبعية يكون الانتقال من احدهما الى الاخر سواء و الا لم يكن الانتقال
من المتبوع اغلب من عكسه ثم الوجه ان يقال كون اللازم اخص
انما هو بقيود اعتبارية خطابية فلا يفيد ذلك كون الملزوم
اعم في نفسه بل هو باق على خصوصه او مساواته ثم ان جعل
التابع بمنزلة المتبوع لا يختص بالكناية بل قد يعتبر في المجاز كما في
امطرت السماء نباتا و جعل كون اللازم اخص انما هو في اللزوم
الجزئية دون الكلية و رد ذلك بانه لم يعتبر اللزوم الجزئى فيما تقدم
حيث لم يجعل العلم لازما للجود و اعلم ان السكاكى لو جعل اللزوم
بمعنى امتناع الانفكاك بوجه من الوجوه السابقة و حينئذ لزم على
كون الانتقال مطلقا من الملزوم الى اللازم سواء كان في الكناية
او المجاز لو تشبث بالفرق بينهما بان المجاز ينافي ارادة المعنى الاصلى
دون الكناية لكان اقرب الى الصواب لخلوصه عن التكلف الذى
ارتكبه في هذا الباب ثم لما لزم على حصر مرجع البيان في الجهتين
المذكورتين منع مستندا بجواز الانتقال من احد اللازمين الى الاخر
اشار الى جوابه بقوله و اما الانتقال من لازم لشىء الى لازم آخر له
كانتقال الذهن من بياض الثلج الى البرودة فمرجع هذا الانتقال اليهما
اى الى الانتقالين المذكورين لتركبه منهما و لما كان الانتقال من البياض
المطلق المتبادر منه اكمل انواعه الى الثلج كناية و من الثلج الى لازمه
الاخر اعنى البرودة مجازا و كان المجاز و الكناية متباينين لاشتمالهما
على قيدين متباينين اعنى جواز ارادة المعنى الاصلى في الكناية دونه

كشف العلم يستلزم الجود و اخص منه و اما الحصة التى تتبعه فهى خصوصية تعيين العالم و ان كان بخصوص كون لا يتعين شمول العلم مثلا الى السامع فى فهمه

المجاز لم يمكن ان يعتبر في مجموع الانتقالين انتقال واحد معتبر في الصناعة
سوى الانتقالين المذكورين فلا يتيسر جمعهما في اطلاق واحد
بحسب لفظ واحد فلا يرد عليه ما قيل اذا اجتمع هذان الانتقالان
في لفظ واحد لزم ان يجعل مجازا وكناية معا فان التجاء الى التكلف
تأويل بدرج في احدهما فقط فقد اهمل في ذلك التاويل اللهم
لو وجه الدفع ان غرض المص نفي القسم الثالث الواحد المركب
بارجاعه الى القسمين المذكورين على التوزيع لا بارجاعه الى واحد
منهما على حياله وذلك لما تقرر في موضعه من ان كل مورد قسمة
مقيد بقيد وحدة والا لم يحصر تقسيم ابدا اذ مجموع القسمين يكون
قسما ثالثا واذا عرفت الحال في الانتقال من احد اللازمين الى الآخر
فقس عليه حال الانتقال من احد الملزومين الى الآخر قال السكاكي
اذا كان انصباب علم البيان الى التوصل للمجاز والكناية فلا
علينا ان نتخذ بهما اصلين بحسب الوضع ليوافق الوضع الطبع
ولما لم يتوقف الانتقال في المجاز على معرفة امر غير اللزوم كان
واضحا بنفسه بخلاف الكناية حيث يتوقف على العلم بمساوات
اللازم او اخصيته فلا عتب في تاخير الكناية لكونها بالنظر الى
هذه الجهة نازلة من المجاز منزلة المركب من المفرد فان قلت
قد يكون الانتقال في المجاز من التابع كما في امطرت السماء
نباتا كما عرفت فلا يكون اللزوم في المجاز واضحا بنفسه بل يتوقف
على امر آخر سوى اللزوم كما في الكناية قلت درج في المجاز
تكلف لاجل الضبط وما ذكره من كون الانتقال في المجاز واضحا

بنفسه

واعلم ان تقييد كل مورد قسمة
بقيد وحدة قاعدة مطردة لم ينكر
عليها الا من لم يعرف مفهوم التقسيم
ووضح مفهوم المختص الى مفهوم
مشترك ويكون المجموع المفهومين
مفهوما ثالثا اذ الفصل غير كل من اجزائه
منه

بنفسه انما هو في المجازات الواردة على الاصل ولا ينافي كليته عدم صدقه
لما يندرج في المجاز لاجل التكلف لكنك قد عرفت ما هو الصواب في
توجيه هذا الباب الخالص عن التكلف والارتياب ومن المجاز نوع
يسمى الاستعارة وهو اي هذا النوع فرع التشبيه كما ستقف عليه
فهنا اصول اربعة الاول في التشبيه وانما قدم التشبيه لتوقف نوع
من المجاز عليه والثاني في المجاز وقد مر وجه تقديمه على الكناية واما وجه
افراز الاستعارة عنه لشرفها وكثرة انواعها ومباحثها وكونها معظم
مقاصد علم البيان وخالف فيه السكاكي حيث ادرجها السكاكي في
فصل المجاز والثالث في الاستعارة والرابع في الكناية ووجه
الحصر على ما نقل عن المص هو ان يقال ان المتكلم اذا اراد بالكلمة معنى
ما وضعت له فلا بد هناك من علاقة فهي اما المشابهة او غيرها وعلى
التقديرين اما ان يلاحظ معناه الاول او لا فهذه اربعة اقسام احدها
ان يلاحظ معناها الاول والعلاقة المشابهة وهو التشبيه والثاني ان
يلاحظ ذلك والعلاقة غير المشابهة وهو الكناية والثالث ان لا يلاحظ
ذلك والعلاقة المشابهة وهي الاستعارة والرابع ان لا يلاحظ
ذلك والعلاقة غير المشابهة وهو المجاز المرسل واعلم ان ما في هذا
المقام من التوجيهات لا يخلو عن عدة من التكلفات دفعها المص عن
نفسه وعزاها الى السكاكي حيث قال في مفتاح الكلام قال واراد به
نسبة هذا الكلام اليه وقال في خاتمته واعترف السكاكي انه تكلف
للضبط قال الشارح الفاضل المحقق والنحرير المدقق ان ما ذكره السكاكي
يستدعي تقديم التشبيه على الاستعارة وجوبا وعلى المجاز مطلقا استحسانا

الاستعارة

كيلا يقع الفصل به بين انواع المجاز واما اخذه اصلا ثالثا فلا يستدعى اصالته بل الواجب ان يجعل مقدمة خارجة عن مقاصد هذا الفن ويؤيده ما قيل من ان دلالة التشبيهات من حيث تشبيهات دلالة وضعية لا عقلية واعتذر بانه وان كان في الحقيقة مقدمة خارجة لكنه لكثرة مباحثه واقسامه وعموم تفاصيله واحكامه وتشعب فروعه ودقة نفعه في المطالب البيانية قدار تقى عن ان يجعل مقدمة فلهذه الضرورة قد اخذه اصلا ادعائيا لا حقيقيا ولا يذهب عليك ان جعل التشبيه اصلا ثالثا من البيان بهذا القدر من البيان تكلف بارد اراد السكاكى ترويجه بالمبالغة في العبارة حيث قال ههنا فلا بد من ان ناخذه اصلا ثالثا مع انه قال في الاصلين الحقيقيين فلا علينا ان نتخذهما اصلين والصواب في المقام ما حققه بعض مشايخنا وهو ان اللفظ اما ان يستعمل في المعنى الموضوع له فهو الحقيقة او في ماله علاقة بحيث ينتقل الذهن من الموضوع له اليه في الجملة وهو المسمى عندهم باللازم فاما ان يكون علاقته المشابهة او غيرها فعلى الاول ان كان معه قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له كان استعارة وان لم يكن كان تشبيها وعلى الثاني ايضا ان كان معه تلك القرينة المانعة كان مجازا مرسلا وان لم يكن كان كناية فاصول علم البيان اربعة فاذا ضمت الاستعارة الى المجاز المرسل للاشتراك في مطلق المجاز صارت ثلثة ويظهر من هذا ان التشبيه اصل حقيقي من اصول هذا الفن الا يرى ان له مراتب متفاوتة في الوضوح وان فيه من النكت واللطايف البيانية ما لا يحصى كما يشهد له قوله فهو الذى اذا مهرت فيه ملكت

من تمام

كما اشار اليه بقوله من فروع التشبيه اشار بلفظ الجمع الدال على الكثرة منه

اراد به كمال الدين ميثم البحرانى منه

من تمام الدرب في فنون السحر البياني وما يقال من ان المقصود الاصلي في التشبيهات هو المعاني الوضعية فقط ليس بشيء فان قولك وجه كالبدر مثلا لا تريد به ما هو مفهومه وضعا بل تريد ان ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا لا تنافي ارادة المفهوم الوضعي ولا شك ان التشبيه مع كونه اصلا حقيقيا مقدمة للاستعارة ايضا فاستحق التقديم قطعا هذا كلام الفاضل بالتمام وتحقيق ما نقله عن بعض المشايخ العظام ونحن نقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان المقدمة هي ما يتوقف عليه الشيء فان كان موقوفا عليها للشروع فهي مقدمة الكتاب او العلم خارجة عن المسائل ويجعلون المبادى جزءا منها فرقا بين ما يتوقف عليه الشروع وبين ما يتوقف عليه المسائل مثلا يجعلون تصور الموضوع وبيان الرسم والحاجة خارجة عن المسائل في علم الميزان ومباحث الكليات الخمس التي هي المبادى لمباحث القول الشارح داخلة في الفن ثم ان كان المبادى من المبادى الخاصة لذلك العلم فهي معدودة من المقاصد اتفاقا واما المبادى العامة كمباحث الالفاظ في علم الميزان مثلا فقد يجعل لعدم كونها خاصة في حكم المقدمة فيندرج فيها وقد يجعل لعدم كونها مقدمة الشروع في حكم المبادى الخاصة ويعدونها من المقاصد لكن الاحسن تميزها عن كليهما بتاخيرها عن المقدمة وتقديمها على المبادى الخاصة ثم ان مباحث التشبيه لما كانت من المبادى الخاصة لمباحث الاستعارة وجب تقديمها عليها على ان يكون من المقاصد ولكن لما كان تقديمها على الاستعارة موجبا

المقدمة

للفصل الطويل بين اقسام المجاز فقدمها على الكل وهذا هو مراد السكاكى
بقوله فلا بد من ان نأخذه اصلا ثالثا وما ذكره فى المجاز والكناية من
قوله فلا علينا ان نتخذهما اصلين بالنظر الى ايرادهما فى الكتاب فلا خلل
فى تعبيره اصلا وكذا الاعتبار المذكور فى جعل التشبيه اصلا مستقلا فى الوضع
لا الذكر فى الكتاب لان ذلك واجب انما كثرة المباحث علة للتمييز
فى الوضع واما ما نقل عن بعض مشايخه فتكلف بارد يرد عليه عدة وارد
منها ان التشبيه هو اشتراك المشبه للمشبه به فى وجه الشبه وله عدة
اغراض اعمها الحاق الناقص بالكامل وسيرد عليك تفاصيله ولا يخفى
ان هذا الغرض يستدعى نقصان المشبه فى وجه الشبه فقطعا فى لوازم التشبيه بالتشبيه
ما دل على كمال المشبه بلغو اداة التشبيه ويترقى الى رتبة الاستعارة
لفوات لازم التشبيه اعنى نقصان المشبه عن المشبه به مثلا اذا
اردت بقولك وجهه كالبدر كونه فى غاية الحسن لا على ان يكون لازما
الحاق الناقص بالكامل بل على استعمال اللفظ فى ذلك اللازم بفوت
النقصان المعتبر فى الوجه فيلغو حرف التشبيه وصار حقا لان يقول
هذا الوجه بدر او هذا بدر على التشبيه البليغ فظهر من هذا ان التشبيه
من حيث هو تشبيه ينافى ارادة المجاز وما ذكره من ان المجاز فى التشبيه
لا ينافى ارادة الموضوع مردود بان ارادة المعنى الموضوع له تستدعى
اثبات ارادة التشبيه وارادة لازم معناه تستدعى حذفها وبينهما
تناف واما ما ذكره من ان التشبيه مع كونه اصلا حقيقيا مقدمة
للاستعارة فغير صحيح من وجهين اذ المناسب بل الواجب ان يقال
اصلا مستقلا وكذا المناسب ان يقال مبادٍ للاستعارة كما مرت

الى الاشارة وكون ان هذه المباحث من خصائص الزمان مع
كونها من مواطى الاقدام ومعاهد الافهام والحمد لله على نعمه
ومزيد كرمه **الاصل الاول** من الاصول الاربعة المذكورة
فى التشبيه اى هذه الالفاظ والعبارات فى الكلام فى التشبيه وهو
الدلالة على مشاركة امر لامر آخر فى معنى بالكاف ونحوه وانما قلنا
بالكاف ونحوه ليخرج الاستعارة التحقيقية والكنية والتجريد عند
البعض فان شيئا منها لا يسمى تشبيها اصطلاحا الا ليخرج نحو قاتل زيد
عمروا وجاءنى زيد وعمرو وكما ظن لان التعريف لا يصدق على شىء منها
اذ المشبه لا بد وان يكون ناقصا فى وجه الشبه والمشبه به كاملا فيه
وما يدل على المشاركة بالصيغة متساويان فى الامر المشترك الابرى
لان قولهم مشاركة امر لامر بمعنى لحوقه اياه فى صفة هو اصل فيها
ولو لم يلاحظ هذا القيد مشاركة امرين فى معنى ولا بد فيه اى فى التشبيه
من تحقق ثمة امور لعدم خلوه عنها من طرفين مشبه ومشبه به
مختلفين صفة مع الاتحاد فى الحقيقة او بالعكس والاول كانسانين
مختلفين طولا او قصرا والثانى كطويلين مختلفين انسانية وفرسية
وذلك لان الطرفين اذا اشتركا من جميع الوجوه حتى التعين
لم يتيسر تشبيه اصلا اذ التشبيه يقتضى المغايرة فى الذات المانعة
من الاتحاد فيهما واما ان يختلفا من كل الوجوه حتى الاوصاف العامة
يمتنع التشبيه ايضا لانه يقتضى الاشتراك فى الوصف المانع من الاختلاف
فيه فتعين ان يكونا مختلفين فى بعض الجهة والمشتركين فى بعضها فان قلت
الطرفان فى قولك كان زيدا قائم مستحد ان قلت الاختلاف فى التقدير

التشبيه

اذ تقديره كان زيدا رجل قايم اى من افراده كما يقال كان زيدا اسدا
اى هو من افراد الاسد وقد يقال هو يكون كان للشك كما صرح به الزجاج
اذا كان خبرها صفة مشتقة او فعلا وقد يمكن ان يقال ان كان للتحقيق
عند البعض ومن وجه شبه مشترك بين الطرفين لما مر من انه لا يجوز الاشتراك
بينهما من جميع الوجوه ومن غرض فيه اى في التشبيه لانه من الامور الاختيارية
فلا يصار اليه الا لغرض لئلا يكون عبثا ومن حال له اى للتشبيه من كونه غريبا
او قريبا مقبولا او مردودا فلا بد من معرفة حاله ليجتلب الحسن ويجتنب عنه
القبيح ومن صيغة للتشبيه كالكاف والمثل وكان واشباهها اما مقدرا او
ملفوظا لتميز التشبيه من الاستعارة فالكلام فيه اى في التشبيه خمسة انواع
وانما جعل السكاكى مباحث التشبيه اربعة انواع حيث ادرج البحث
عن الصيغة في البحث عن حاله لعله مباحثه ولما كان الصيغة ركنا
مستقلا ذكره المص في نوع مستقل وهذا احسن النوع الاول
في طرفيه وهما اى الطرفان المشبه والمشبه به وهما اما حسيان بان يكونا
مستندين الى احد من الحواس الخمسة الظاهرة المشهورة بحيث لو وجد
كان مدركا بالحس كالخد المشبه بالورد في المبصرات والاطيط المشبه
بصوت الزواريج في المسموعات والنكهة المشبهة بالعنبر في المشمومات
والريق المشبه بالخمر في المذوقات والجلد الناعم المشبه بالحرير في الملموسات
او عقليان بان يكون كل واحد منهما مستندا الى العقل ولا يكون هو
او مادته شيئا مدركا بشيء من الحواس الظاهرة كالعلم المشبه بالحيوة
او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا كالعدل المشبه
بالقسطاس او يكون بالعكس من ذلك كالعطر المشبه بخلق كريم والخياليات

وفي طرفي التشبيه

قيل اراد بالعنبر الجنس وبالريق الطعم وبالجلد لينه لان المشموم والمطعوم والملموس ليس الشيء هذه الاجسام بل عوارضها ... وقيل بهذه الامثلة بناء على المسامحة ... يقال شممت العنبر وذقت ريق الحبيب ولمست جلده ويمكن ان يقال المشموم في الحقيقة نفس العنبر والهواء المتكيف بكيفية الرائحة وكذا المذوق نفس الريق والخمر المتحلل منها الى الذوق وكذا ما وصل الى اللمس هو الجلد حقيقة واللامس كيفية قائمة بالملموس اذ الكانت اما راجعة الى الوضع او الى الكيفية عبارة عن استواء الاجزاء او اكثر منه الاستغناء من البيان كما هو المشهور فليس لنا ... بل هي في العرف ...

وهي المعدومات التي تركبها المتخيلة من المحسوسات الثابتة في الحس
الظاهر الى الخيال كالشقيق المشبه باعلام ياقوت منشرة على رماح من زبرجد
تلحق بالحسيات وان لم تكن محسوسة في انفسها لان موادها حسية
حيث تادى الى الخيال من الحس مثل العلم والياقوت والرماح والزبرجد
في المثال المذكور حسية كلها بالبصر فالمشبه وهو الشقيق حسي والمشبه به
مركب خيالي وانما الحقوا الخياليات بالحسيات تقليلا للاعتبار
بتقليل الاقسام وتسهيلا للاقسام على المتعاطي بالمرام والوهميات
تلحق بالعقليات واراد بالوهمي ما لم يحس به ولا بمادته وانما هو صورة
يخترعها الوهم من عند نفسه باستعمال المتخيلة من غير تركبها من المحسوسات
كما في الخياليات كالمنية اذا قدر لها صورة ثم شبهت بالمخلب
او بالناب ولما كانت مناسبة الوهميات بالعقليات اظهر من مناسبتها
بالحسيات الحقها بالعقليات لما ذكر من تقليل الاقسام وتسهيل
تحصيل المرام وكذا الوجدانيات تلحق بالعقليات وهي التي تدرك
بالحواس الباطنة كالجوع والشبع ولما الحق الوهميات والوجدانيات
بالعقليات فسر العقلي بما لا يكون هو ولا مادته مدركا بالحس
الظاهر فيقابل ح بالحسي المفسر بما يدرك باحدى الحواس
الظاهرة فيشمل ان القسمان المذكوران المدركات بالحواس
مطلقا الظاهرة والباطنة ويظهر من هذا انحصار طرفي التشبيه
في تلك الاقسام الاربعة ولقد احسن من قال الوهمي ما لم يدرك
هو ولا مادته بالحواس الظاهرة مع انه لو ادرك لم يدرك الا بها
اذ قد ميزه بذلك عن العقلي المحض وعن الوجداني ونبه ايضا على

الوجدانيات تلحق بالعقليات

ان ليس المراد بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم كما انه ليس
المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال النوع الثاني في وجهه
اي وجه التشبيه وهو ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو اما صفة مشتركة
لحقيقتين مختلفتين كالطول للجسم والخط او حقيقة متحدة لصفتين
مختلفتين مثل حقيقة الانسان لاسود وابيض والوصف الذي
هو جهة الاشتراك اما حسي كالكيفيات الجسمانية المدركة
باحدى الحواس الخمس الظاهرة او الوصف عقلي ثم العقلي اما حقيقي وهو
الذي له تقرر في ذات الموصوف كالكيفيات النفسانية مثل المعرفة
والذكاء والقدرة والسخاء والكرم والعلم والغضب والحلم او ما جرى
مجراها من الغرائز والاخلاق او اعتباري لا تقرر له في ذاته كاتصاف
الشيء بكونه مطلوب الوجود فان مطلوبية المطلوب امر اعتبره
العقل لا تقرر له في ذات المطلوب او وهمي لا يكون له تقرر ولم يعتبره
العقل ايضا كاتصاف السنة بالبياض والبدعة بالسواد ونظائرهما
ولقد خالف السكاكي ههنا اخرج الوهمي عن العقلي الاعتباري والذات
التي هي جهة الاشتراك اما بسيط اي غير منقسمة الى الاجزاء المختلفة
الطباع سواء كانت غير منقسمة اصلا كالنقطة او كانت منقسمة
الى اجزاء متفقة الحقائق كالعناصر او مركبة من اجزاء مختلفة كما ليست
وبدن الانسان وكذا الصفة اما بسيطة بان يكون مرجعها
امرا واحدا او يكون حكمها حكم المركبات واذا عرفت ان وجه التشبيه
يحتمل ان يتفاوت في نفسه اما باعتبار كونه حقيقة البسايط
ومركبات وباعتبار كونه اوصافا الى الحسي والعقلي والعقلي الى الحقيقي

في وجه التشبيه

في حكم البسايط اوحركته بان يكون مرجعها امر واحد او اكثر فيكون م

والاعتباري والوهمي فنقول في تقسيمه بما يفيد التفاوت المعتبر
في مطلبنا هذا وجه التشبيه اما واحد صفة كان او حقيقة واما في
حكمه اي في حكم الواحد بان يركب من متعدد كذات مركبة من اجزاء
يحتاج بعضها الى البعض كالجسم المركب من الهيولى والصورة وكالبيت
المركب من السقف والجدار او من صفات يقصد بمجموعها هيئة
واحدة وسيجيء مثاله واما كثير اي يجعل كل واحد منها وجه شبه
على حدة والا لكان المجموع واحدا اعتبارا فهذه ثلثة اقسام
واحد او في حكم الواحد او كثير فالاول اي الواحد اما حسي فكذا
طرفاه حسيان اي المشبه والمشبه به ولا يجوز ان يكونا غير محسوسين
والوجه محسوس اذ المحسوس لا ينتزع من غير المحسوس جهة مشتركة
بين الطرفين والا لزم قيام المحسوس بالمعقول وهو محال فقوله
جهة مرفوع بقوله لا المحسوس او منصوب وتقدير الكلام اذ المحسوس لا
يكون جهة كالخد اذا شبه بالورد في الحمرة والثلثة حسية ووجه
الشبه الواحد اما عقلي ويحتمل الاقسام الاربعة للطرفين وهي
ان يكونا حسيين او عقليين او المشبه عقلي والمشبه به حسي او بالعكس
وانما جاز ان يكون طرفا العقلي حسيين اذ يصح ادراك العقل
من المحسوس جهة مشتركة بل مبادي العقليات كلها هي الحسيات كما قيل
من فقد حسا فقد فقد علما فالمعقول المشبه بالمعقول كعديم
النفع من الموجودات المشبه بالمعدوم في العراء عن الفائدة الذي
هو امر عقلي والمحسوس المشبه بالمحسوس كالرجل المشبه بالاسد في الجراءة
التي هي العقلي ومنه تشبيه اصحاب النبي عليه السلام بالنجوم والمعقول

في تفصيل الاقسام اي ان وجه الشبه اما واحد
او كثير والكثير اما ان يقصد اشتراك الطرفين
في مجموعه او في كل واحد وتعدد مع
التشبيه الاول منها اما حسي او عقلي والاول
اما حسي فقط طرفاه حسيان والثاني اما عقلي
اربعة اقسام لانه اما حسي والطرفان حسيان
لان مختلفهما الواحد اي الحسي والعقلي وانما
والثالث الكل الاشتراك اما حسي ... او لا
التعدد اما كله حسي او كله عقلي
بعضه حسي وبعضه عقلي فالاقسام
المذكورة عشرة سبعة حصرها

المشبه بالمحسوس كالعدل وهو التوسط بين الطرفين في جميع
الاشياء المشبه بالقسطاس اى الميزان في تحصيل ما بين الزيادة
والنقصان اى معرفة المساواة لا معرفة المقدار التي يقصد في
الميزان ايضا اذ العدل يشبه به في الاول دون الثاني ولا يخفى ان
تحصيل ما بين الزيادة والنقصان امر عقلي والمحسوس المشبه بالمعقول
كالعطر المشبه بخلق الكريم في الترويج بهما واستطابة النفس اياهما
وهو امر عقلي وكالنجوم اذا شبهت بالسنن في عدم الخفاء العقلي
وحقيقة هذا التشبيه ان المعقول نزل منزلة المحسوس المشاهد
ادعاء بحيث صار اوضح مشاهد حتى بلغ الى حيث صح تشبيه المحسوس
الذي هو اصل في الوضوح في الواقع بالمعقول الذي هو فرع فيه
في الواقع فيكون في الحقيقة من قبيل التشبيه المقلوب وفيه مبالغة
ليست في اصله فبطل ما قيل من ان هذا التشبيه لا يجوز لاستلزامه
جعل الاصل فرعا وبالعكس ولا يخفى عليك ان وجه الشبه في
بعض الامثلة المذكورة كالعراء عن الفائدة وتحصيل ما بين الزيادة
والنقصان فيه نوع تركيب ففي بيان وحدتها نوع تسامح
وذلك لانها انما عدت من قبيل الواحد لانه لم يقصد في شيء
منها الى هيئة منتزعة من عدة معان بل قصد في كل منها الى معنى واحد
مقيد بمعنى آخر والتقييد غير التركيب فتدبر والثاني وهو ان يكون
وجه الشبه غير واحد ولكنه في حكم الواحد فهو على نوعين الاول المحسوس
كسقط النار اى ما يسقط منها عند القدح الذي هو المشبه بعين
الديك في الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكري والمقدار المخصوص

[illegible]

ومثل تشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور في الهيئة الحاصلة من
تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية
مخصوصة الى مقدار مخصوص والمنور اسم الفاعل اى المظهر للنور او اسم
المفعول اى ذي النور وهو الزهر ومنه تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل
في الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة
وتموج الاشراق واما معقول كالحسناء اى كالمرأة الحسناء
من منبت السوء اى اصل ردي اذا شبهت بخضراء الدمن هي جمع
دمنة وهي آثار الدار وخضراء الدمن ما ينبت على المزابل قال النبي
صلعم اياكم وخضراء الدمن فقيل يا رسول الله وما خضراء الدمن قال
المرأة الحسناء في منبت السوء وانما شبهها بخضراء الدمن في حسن
المنظر وسوء المخبر والتعري عن آثار خير فان وجه الشبه هنا بعضه حسي
وبعضه عقلي والمجموع غير حسي لكن لما لم يكن كل منها وجها مستقلا وكان
المجموع غير حسي صار مثالا لكون وجه الشبه عقليا وقد يتوهم ان
هذا المثال من تشبيه المركب بالمركب لكن لا يخفى انه تشبيه مفرد بمفرد
اذ اعتبار التشبيه في الجزء الآخر في تشبيه منبت السوء الذي هو كناية
عن الاراذل من اقرباء المرأة الحسناء او والديها بالدمن الذي يراد به
المزابل فيه كل القبح اذ لا يكون هناك اعتبار وجه شبه تستحسنه الطباع
المستقيمة وتستحليه الاذواق السليمة وكتشبيه الجماعة الاكفاء في الخصال
الجوانب وذلك التشبيه في عدم تمييز جزء بالوسطية وآخر بالطرفية
وهو اشارة الى قول فاطمة الانمارية حين مدحت بنيها ثكلتهم
ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها

وكان ينبغي للمص ان يذكر في هذه
الامثلة وجه الشبه اذ هو المقصود في
تمثيله لا تحقق الطرفين نعم يفهم منه
وجه الشبه لكن اين الفهم من الذكر
المناسب للمقام منه

ولا يخفى عليك ان الحديث ليس
بتشبيه بل هو من قبيل الاستعارة
منه

وهذا هو الباعث في كون القسم
في كون وجه الشبه مركبا قسيما لاقسام
الاقسام الثلثة عقليا احدها لا يمكن
بعضه عقليا وبعضه حسيا لكنه مندرج
في العقلي منه

في الخصال الممتنعة لذلك عن تعيين فاضل
ومفضول منهم بالحلقة المفرغة
اى المصمتة صح حطه

قيل وانما الى بمثالين لان الاول عقلي حقيقي والثاني عقلي اعتباري
والثالث وهو ان يكون وجه الشبه كثيرا اي غير واحد ولا منزلا منزلته
تلك الامور التي هي وجه الشبه اما حسية كلها كفاكهة تشبه باخرى
في كل واحد من الامور الثلثة في اللون والطعم والريح ولا يخفى ان كلا
منها حسية او تلك الامور عقلية كلها كطاير مشبه بالغراب
في كل واحد من امور ثلثة في حدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد
وهو بكسر السين نزو ان الذكر على الانثى ولم يرد ذلك في الغراب قط
وفي المثل اخفى سفادا من الغراب قيل انه يخفيه وقيل بل ليس فيه
الا المطاعمة مثل التقبيل وقيل الطاووس ايضا من هذا القبيل كما نقل
عن علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه وهذا النقل ان صح يؤيد احتمال عدمه مطلقا
الغراب لانها ليس اغرب من عدم السفاد في الطاووس او تلك
الامور مختلفة بعضها حسي وبعضها عقلي كانسان شبه بالشمس
في الحسن اي في حسن الطلعة وهو حسي والبهاء وهو الحسن ولعله
اراد به حسن الشان بحسب العقل حتى يكون عقليا ولا يلزم التكرار
والعلو اي علو الرتبة وهذا ايضا عقلي واعلم ان المص بدل قول
السكاكي ونباهة الشان الى قوله والبهاء ولعله ظن ان النباهة
وعلو الرتبة امر واحد كما ظنه صاحب الايضاح وحذفها بالكلية
لكنه ليس كذلك اذ النباهة وصف للشيء في نفسه وعلو الرتبة
وصف له بالقياس الى غيره وان كان كل منهما يعم الحسي والعقلي لكونهما
مشتركين بين الشمس والانسان تذنيبات ثلثة للنوع الثاني
من الاصل الاول الاول قد يتسامح اي ذكر وجه الشبه بان يجعل مختصا

وذلك لان شرف الانسان وعلوه رتبة عقلي البتة وشرف الشمس وعلوها حسي منه

باحد الطرفين غير مشترك بينهما لكن يكون مستتبعا لما هو وجه الشبه حقيقة
وهو اي والحال ان وجه الشبه حقيقة امر اعتباري لان الامور الاعتبارية
لا لم يكن امر ظاهرا دالا على مكانها بامور موجودة تستتبعه كما يقال في
تشبيه الكلام الفصيح البليغ كلام كالماء في السلاسة ومثل العسل في
الحلاوة ومثل النسيم في الرقة فوجه الشبه حقيقة لازم السلاسة
والرقة وهو افادة النفس نشاطا والصدر انشراحا والقلب روحا
فيفيد الماء النفس النشاط والانبساط والنسيم الرويح والتفريج
ولازم الحلاوة وهو محبة النفس ورودها عليها فيفيد ميل الطبع
ومحبة النفس الثاني من التذنيبات ومن التسامح ما قلنا ان وجه
الشبه بعض منه حسي وفي بعض النسخ امر حسي مع ان المحسوس
لا يكون الا جزئيا متعينا متشخصا فلو كان وجه الشبه هذا الجزئي
المتشخص لزم ان يوجد في الطرفين ولزم منه وجود الامر المتشخص
في محلين في زمان واحد وهو محال ويلزم منه اذا عدمت حمرة
الخد دون حمرة الورد ان تكون الحمرة موجودة ومعدومة معا وهذا
اي والحال ان وجه الشبه كلي مجرد عن التشخص مشترك بين الطرفين
المتماثلين فيه يكون عقليا لا حسيا وقد يقرر الشبهة بان المراد
يكون وجه الشبه محسوسا او معقولا كون افراده كذلك ويجاب عنه
بانه تسامح واعتراف بان التحقيق في وجه الشبه هو انه عقلي لا حسي
ويمكن ان يجاب عن التقرير الاول بان الثابت بالبديهة هو كون كل
موجود متشخصا بمعنى الامتياز عن غيره واما كونه متشخصا بمعنى
امتناع فرض الشركة فليس بديهيا ولا برهنا عليه فجاز ان يكون

ولقد خالف السكاكي حيث وسط العسل بين الماء والنسيم مع اشتراك الاخيرين في اللازم ووجه لا يخفى على المتأمل منه

بناء على ان كلا الحمرتين واحدة وما قيل اللازم كون الحمرة معدومة عن الخد وموجودة في الورد وذلك ليس بمحال فمدفوع بان الكلام على اتحاد الحمرتين فيلزم وجود الحمرة وعدمها الذي هو المحال وان لزم وجودها في محل وعدمها عن محل آخر ايضا الذي ليس هو بمحال على ان الاعتراض على التنبيهات لا يجدي نفعا ، من خط

[illegible]

حال ان يكون الطبائع المشتركة موجودة في الخارج

الطبائع موجودة ممتازة عن غيرها من الطبائع ومع هذا الامتياز تكون مشتركة بين جزئياتها وتكون محسوسة في ضمن اشخاصها فيكون المشترك هو الطبائع انفسها وكذا المحسوس بناء على كونها محسوسة في ضمن جزئياتها واما ما اشتهر من رد وجود الطبائع في الخارج فقد خرجنا عن عهدته في بعض تعليقاتنا وموضع تفصيله علوم اخر

الثالث من التذنيبات حق وجه الشبه ان يشمل الطرفين اما تحقيقا او تخييلا بان يكون وجوده في احد الطرفين على طريق التأويل كما في قوله • وكان النجوم بين دجاها • سنن لاح بينهن ابتداع • فان وجه الشبه وهو هيئة حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود غير موجود في المشبه به الا على تخييل ان البدع يجعلون متلونا لان كل بدعة وضلالة وجهل انما يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي الطريق ولا يأمن المكروه • شبهت هي بالظلمة ولزم بطريق العكس ان يشبه اضدادها من السنن والهداية والعلم بالنور وشاع ذلك حتى تخيل ان السنن وكل ما هو علم له بياض واشراق ويرد عليه ما مر من ان كل موجود شخص فكيف يشمل الطرفين ويجاب بما عرفت والا اي وان لم يشمل الطرفين فسد التشبيه واعتبره اي وجه لزوم الشمول في قولهم النحو في الكلام كالملح في الطعام اذ هو اي الشمول باعتبار الصلاح به اي بالملح كما ان الطعام يصلح باستعماله ويفسد بتركه كذلك الكلام يصلح بالنحو اذا استعمل ويفسد بتركه لا باعتبار الفساد بكثرته اي كثرة الملح على ما قيل لعدم شمول وجه الشبه في الطرفين اذ لا يعقل التضعيف ولا التقليل فيه اي في النحو لامتناع

اي عدم امن صاحبها النيل الى المكروه منه

تضعيف

تضعيف رفع الفاعل ونصب المفعول وان كان ذلك متصورا في الملح وقد يقال المراد بتضعيف النحو ارتكاب تمحلات يخرج الناظر عن فهم المقصود كالجر في ضرب زيد بنا وبل ضرب رجل سمي بزيد وبتقليله حمل كلام البليغ على قدر تصحيح الكلام

النوع الثالث من الانواع الاربعة للتشبيه في غرض التشبيه قدمه على احواله لاهميته ويعود الغرض غالبا الى المشبه بحكم الاستقراء بل بمقتضى العقل لان المشبه اصل في الكلام وغيره تبع له لوجوه اما لكونه بمنزلة المحكوم عليه او بمنزلة الموصوف او بمنزلة المقيس بالنسبة الى المقيس عليه وكل هذه يقتضي عود الغرض اليه واشار بقوله غالبا الى انه قد يقلب التشبيه فيعود الغرض الى المشبه به نادرا وهو اي التشبيه اما لبيان حاله كسواده وبياضه وغير ذلك من الكيفيات كما اذا قلت لون ثوبي كلون هذا والغرض من تشبيه اللون باللون بيان حال اللون المشبه ليتبين ماهيته بتعيين كونه من الالوان المخصوصة ويدخل في بيان الحال بيان امكان وجوده على صفة مخصوصة كما اذا اردت تفضيل فرد من الجنس على ساير افراده بحيث يخرج من زمرتهم ويدخل في نوع اشرف منه ولما كان هذا ممتنعا ظاهرا اشبهه لبيان امكانه بالمسك وتقول انه كالمسك الذي هو من دم الغزال كما قال المتنبي • وان تفق الانام وانت منهم • فان المسك بعض دم الغزال • او لبيان مقدار حاله كما تقول سواده كحلك الغراب وفي بعض النسخ بعد قوله او مقدار حاله او لامكان وجوده فعلى هذا يكون قسما برأسه او لزيادة تقريره في نفس السامع بما يناظره حاكقولك سعيك

في غرض التشبيه

وما قيل الغرض تشبيه الثوب بالثوب ليتبين لونه [illegible] منه

هذا كالرقم على الماء عند من يحكم عليه او لتزيين المشبه عند السامع كما اذا شبهت وجها اسود بمقلة الظبي او لتشويه للمشبه عند السامع كتشبيه الوجه المجدور بسلحة جامدة نقرتها الديكة او لاستطراف اي لعد المشبه طريفا اي مستحدثا وهو ثلثة اقسام اما لبعده اي لبعد المشبه به في الواقع كما في تشبيه الجمرة الموقدة في الفحم انها بحر من المسك موجه الذهب فانه لبعده عن الوقوع يستطرفه السامع وانما لم يقل لامتناعه لانه ممكن عقلا وانما يمتنع عادة او لبعد المشبه به في الذهن مطلقا اي بحسب نفس الامر كما في المثال المذكور فاذا احضر يستطرف فاستطراف النوادر عند مشاهدتها واستلذاذها لجدتها ولكل جديد لذة طبعا او لبعده في الذهن لا مطلقا بل حينئذ اي حين اذ احضر المشبه في الذهن كقوله في وصف البنفسج ولازوردية تزهو بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوايل النار في اطراف كبريت اي رب ازهار لازوردية تتكبر على حمر اليواقيت او على حمر اليواقيت في الرياض فيكون هي استعارة لكل ورد ناصع وشقايق قاني والمراد بالقامات ساقات البنفسج واراد باوايل النار اوايل ساسها ولا يخفى ان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا تتراآى نارا ابهاما منه اي من ندور حضور المشبه به عند حضور المشبه قول عدي بن الرقاع تزجي اغن كان ابرة روقه قلم اصاب من الدواة مدادها تزجي اي تسوق اغن اي ولد الظبي

اغن

اغن اي في صوته غنة لضعف صوته وهي صوت في الخيشوم والروق القرن وابرته رأسه يحكى ان جريرا قال انشدني عدي ابياتا فلما بلغ الى قوله كان ابرة روقه رحمته وقلت قد وقع في امر معضل لا يكاد يخرج عن عهدته وهو اعرابي جلف اي غليظ الطبع جاف اي بعيد عن ادراك المناسبات الدقيقة فلما قال قلم اصاب من الدواة مدادها استحالت الرحمة حسدا لاتيانه بشيء نادر الحضور لم يبلغ اليه فهم جرير واصابته في ذلك بحيث يعد عند ارباب البلاغة اليد البيضاء وقد يعود الغرض الى المشبه به في التشبيه المقلوب للمبالغة في شان المشبه وتلك المبالغة لوجهين اما الايهام انه اي المشبه به اتم من المشبه في ذلك اي في وجه الشبه والمراد المشبه والمشبه به حال القلب اذ الايهام انما هو في القلب واما المشبه به في الاصل فانه حقيقة اذ حق المشبه به ان يكون كذلك اي اتم في وجه الشبه من المشبه واخص به واقوى حالا منه لما عرفت في تعريف التشبيه في صدر الفصل ليفيد كونه اتم ما ذكرنا من الاغراض من بيان حال المشبه ومقدار حاله وزيادة تقريره وابرازه في صورة التزيين والتشويه والاستطراف والالم يصلح ان يذكر ويكون لاحد هذه الاغراض كقوله اي كقول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح فان الشاعر تعمد ايهام ان وجه الخليفة في الوضوح اتم من الصباح اذ شبه الصبح بوجهه والمعنى ظهر الصبح كان اول ما يبدو منه بياض وجه الخليفة في الضياء والوضوح ومنه اي من باب عود الغرض الى المشبه به قوله تعالى حكاية عن قول مستحلي الربوا انما البيع مثل الربوا لان مقتضى الظاهر انما الربوا مثل البيع فعدل

ثم مراد ان الاصل في التشبيه ان يعود الغرض الى المشبه وقد يعود الى هذا الاصل

قال الشيخ
لكل جديد لذة غير انني
وجدت جديد الموت غير لذيذ

عن ذلك اشعارا بانهم جعلوا الربا في باب الحل اقوى حالا واعرف
من البيع ومنه قوله تعالى عبدة الاصنام افمن يخلق كمن لا يخلق لان
مقتضى الظاهر ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق لان سوق الكلام لالزام
عبدة الاصنام حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق فعدل عنه لزيادة التوبيخ
وبيان انهم بلغوا في غوايتهم الى حد جعلوا الاصنام اقوى حالا في الالوهية
من الله سبحانه وتعالى حيث جعل الاصنام مشبها بها قال السكاكي وعندي ان
الذي يقتضيه البلاغة القرآنية هو ان يكون المراد بمن لا يخلق الحي العالم
القادر من الخلق لا الاصنام وان يكون الانكار موجها الى توهم تشبيه
الحي العالم القادر من الخلق به تعالى وتقدس عن ذلك علوا كبيرا تعريضا به عن
المنع الانكار لتشبيه الاصنام بالحي العالم القادر به تعالى فضلا عن تشبيه الجمادات
العارية عن تلك الصفات به تعالى عن ذلك علوا كبيرا فيكون الانكار حينئذ
اشد والتوبيخ اكثر والوجه الثاني من عود الغرض الى المشبه به في التشبيه
المطلوب ما اشار اليه بقوله واما لاظهار الاهتمام اى اهتمام من يقصد
التشبيه بالمشبه به وهذا يسمى اظهار المطلوب ولا يصار اليه الا في مقام
الطمع في تيسر المطلوب كما قال الصاحب بن عباد حين دخل عليه
قاضي سجستان نديماه ان يجيزوا من الاجازة وعن ان تتم مصراع حجر
قوله وهو معقول يجيزوا ووقع ذلك القول في مدح القاضي حين رآه
متفننا في العلوم وعالم يعرف بالسجزي فنظم الى اسلوبه حتى انتهت
النوبة الى الشريف علوي في البين فقال شريف منهم اشهى الى النفس من الخبز
فامر الصاحب ان يقدم له مائدة حيث عرف حاجته اليها وهذا امثال
لمجرد اظهار المطلوب وليس من قبيل التشبيه لكنه اشارة الى المثال تشبيه

الوجه الحسن بالرغيف ولا يخفى ان الاصل تشبيه الرغيف بالوجه اذ الاهتمام
بالوجه احق لكنه قلب لايهام الاهتمام بالرغيف واعلم ان احوال التشبيه
من القوة والاخصية والاعرفية عائدة الى المشبه به حقيقة واغراضه
من بيان المقدار والامكان والتقرير عائدة الى المشبه حقيقة اللهم
الا في التشبيه المقلوب فان الاغراض تعتبر في المشبه به هناك وبظهر من
هذا ان الاتمية والاهمية من الاحوال العائدة الى المشبه به في الاصل
لكنها اثبتت الى المشبه في الاصل بسبب القلب وانما عبر عنها بالاغراض
ههنا نظرا الى عوده الى المشبه في الاصل وان كان العود اليه حال كونه
مشبها به بسبب القلب ففي الكلام نوع مسامحة لكنها غير مبتدعة
بل مستفيضة اعرفها من اخذهم تمام الاتمية في اصل التشبيه ان كان بالقوة
يكون في القلب ايضا كذلك وكذا الحال في الاعرفية والندرة بل لو كان
المشبه به في الاصل اتم كان المشبه به في القلب اتم في الاعمية فلا اتمية
معنى يقابل للاعرفية والقوة والندرة ومعنى يتناول لها بل الاتمية
في الاصل عند القلب وعلى هذا القياس حال الاهمية فاحفظ هذا
فانه امر مهم قد غلط فيه كثير من شراح المفتاح ولولا عدم تحمل المختصر
للاطناب لاوردت في هذا الباب غرائب لم تسمها اليك الافكار
ولم يبلغ اليها سهام الانظار ومن الله سبحانه التوفيق والاعانة
واذا تساوى الطرفان المشبه والمشبه به في وجه الشبه تشابه الاشياء
لما عرفت في صدر الفصل الثاني من ان التشبيه لا بد فيه من نقصان المشبه
وكمال المشبه به في وجه الشبه فيعدل الى التشابه ليكون كل من الطرفين
مشبها ومشبها به تحرزا عن ترجيح احد المتساويين على الاخر والفرق

وتجعل ما جعلته تسمية للحال العائد الى المشبه به عرضا باعتبار جعل ما في المشبه منزلته او تنزيله منزلته فيتقدم ... الثابت له في الاصل م

بين التشبيه والتشابه هو ان ما يقع فيه التشابه يصح فيه استعمال التشبيه
مع صحة عكسه اذ ما وقع فيه التشابه من الطرفين متساويان ولا يمكن ترجيح
احد المتساويين باعتبار ولا يخفى ان هذا الاعتبار كما يمكن في طرف
يمكن في آخر من غير اعتبار القلب واما ما وقع فيه التشبيه لا يمكن فيه التشابه
لان تسوية الراجح والمرجوح باعتبار غير ممكن فيه العكس ايضا لانه
اذا لم يمكن تسويتهما فلان لا يمكن ترجيح المرجوح اولى اللهم الا بطريق
القلب هذا حاصل كلام السكاكي في هذا المقام فارفض الجدال والمراء
ابا عن اللاوبام قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها
فتشاكل الامر فكانه خمر ولا قدح وكانها قدح ولا خمر فانه جعل كلا
من الخمر والقدح متساويين في وجه الشبه وهو الرقة واللطافة ترك
التشبيه الى التشابه وعقبه بذكر التشاكل تاكيد الحسن التشابه تنبيها ان
ختم النوع الثالث بهما الاول اذا كان وجه الشبه وصفا غير حقيقي اى
وصفا اعتباريا غير متحقق حسا ولا عقلا منتزعا من امور اعتبارية
او وهمية سمي هذا التشبيه تمثيلا عند السكاكي وعند غيره ان كان
منتزعا من امور اعتبارية او وهمية سمي تمثيلا سواء كان الوصف
اعتباريا او حقيقيا كذا قيل ولعله اراد بهذا ما نقل عن الشيخ عبد
القاهر حيث قال التمثيل هو التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه
عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان
كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا
ولم يرد ما وقع في الكشاف من اطلاق لفظ التمثيل على مطلق التشبيه
نظرا الى جانب اللغة لان هذا اصطلاح آخر ولا يخفى عليك ان ليس

فهذا

التشبيه التمثيلي

في هذا النقل تجويز انتزاع الوصف الحقيقي من الاعتباري او الوهمي كما ذكره
القائل المذكور قال تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون المثل في الاصل بمعنى النظير
ثم نقل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا بما فيه غرابة
ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها
شان وفيها غرابة وفايدته انه اوقع في القلب واقمع للخصم الالد لانه
يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا ولامر ما اكثر الله تعالى في كتبه الامثال
وفشت في كلام الانبياء والحكماء ومن جملتها هذه الاية والمعنى مثل المنافقين
وقصتهم العجيبة المذكورة فيما بعد كمثل الجمع الذي استوقد نارا عظيمة اي طلب
وقودها اي سطوعها وارتفاع لهبها فلما اضاءت النار ما حولها و
اضاءت بها ما حول المستوقد من الاماكن والاشياء ذهب الله اي
اخذ بنور المستوقدين وامسكه ومضى بالنور معه وما يمسك الله فلا مرسل
له فهذا ابلغ من اذهب الله بنورهم فان وجه الشبه ههنا هو رفع الطمع
الى تسني المطلوب وتيسره بسبب مباشرة اسبابه القريبة من الايمان
باللسان واتباع المؤمنين ظاهرا مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب
الاسباب باطلاع الله تعالى المؤمنين على اسرارهم وافتضاحهم بينهم
ولا يخفى ان ما ذكر من وجه الشبه منتزع من عدة امور وانه امر اعتباري
لا تقرر له في شيء من الطرفين ومنه اي من التمثيل قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى
فصل عما قبله لكون المشبه به في هذه الآية مقدرا في النظم اذ المراد كونوا
انصار الله مثل كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى من انصاري الى

المثل

الاول على ان يكون اضاءت متعديا والثاني على ان يكون لازما منه

لان ما في كما مصدري يجوز ان يراد به الوقت ووجه الشبه ههنا كونهم
محبين داعي الله مجرفين عن سنن الحق آمرين بالمعروف وناهين عن
المنكر وهو منتزع من عدة امور والمراد بالحواريين اصفياء عيسى عليه السلام
وخلصائه ومعنى قوله من انصاري الى الله من جندي متوجها الى نصرة امر
الله فالاضافة في انصاري هي الاضافة الى الشركاء في النصرة لا الى المنصور
والا لقيل نحن انصارك اللهم الا ان يقدر نحن انصار نبي الله واعلم
ان ههنا بحثا في مزدحم سوانح الاماني ومعترك العلامة التفتازاني
والشريف الجرجاني ولم يتصالح فيه الافاضل لا في الماضي ولا في الغابر
وتوارد في قوافي الحيرة كابرا عن كابر فلنشيد ههنا اساسا اي اساس
يتوسل به الى قلع الشبهة عن عقول الناس حين افضت النوبة الى تحقيقه
بفضل الله تعالى وحسن توفيقه فنقول وبالله العون ومنه الكلاءة
والصون اعلم ان طرفي التشبيه اما مفرد وهو الذي فيه تشبيه واحد
سواء كان واحدا في نفسه كتشبيه الخد بالورد او ذا اجزاء كتشبيه
الثريا بالعنقود واما متعدد وهو الذي فيه تشبيهات متعددة فذلك
اما بان تأخذ كل واحد منها فرادى مفرزا لا بعضها عن بعض فتشبهها
بنظائرها اصالة فيلزم تشبيه المجموع بالمجموع تبعا كقول امرئ القيس
في وصف العقاب بكثرة الصيد كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى
وكرها العناب والحشف البالي او تشبيه المجموع بالمجموع اصالة ويلزمه
تشبيه المفرد بالمفرد تبعا فذلك ان دخل في القصد كقوله كان اجرام
النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق وكبيت بشار كان مثار
النقع فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه ولا يخفى ان التشبيه

في هذين البيتين بمجموعه احسن من التشبيه مفردا وان جاز ذلك ايضا
فالقصد الى الاول اصالة والى الثاني تبعا على عكس الاول او لا يقصد
تشبيه المفرد اصلا ولو تبعا اما لعدم حسنه او لعدم تعلق القصد
به بحسب المقام فيجب التحرز عن تشبيه المجموع لئلا يتوهم منه تجويز تشبيه
المفرد تبعا بل تشبيه الكيفية الحاصلة من مجموع اشياء قد تضامت
وتلاصقت لتخرج المفردات عن القصد اليها اصالة وتبعا بكيفية
اخرى حاصلة من مجموع آخر كذلك وهذا يسمى تشبيها تمثيليا كتشبيه
مثل المنافقين بمثل المستوقد كما مر فالمشبه والمشبه به ههنا ليس
نفس المجموع والا يلزم القصد الى تشبيه الاجزاء تبعا ولا يخفى ما في
القصد الى ذلك من التكلف بل المشبه هو الهيئة المنتزعة من المنافقين
مع احوالهم وافعالهم والمشبه به هو الهيئة المنتزعة من المستوقد مع
رواده وتلك الهيئتان متغايرتان في الخارج من حيث قيامهما
بموادهما ومتحدتان من حيث هي في العقل فوجه الشبه هو تلك الهيئة
من حيث هي مع قطع النظر عن المواد المعتبرة في الطرفين اذ الاعراض مع
قطع النظر عن المحال كلية مشتركة فتصلح لان يكون وجه شبه كما انها
مع اعتبار قيامها بشيء من الطرفين جزئية فتصلح لان تكون مشبهة
ومشبها بها ثم ان مواد الهيئة معتبرة في طرفي التشبيه على وجه كونها مما انتزع
منها الهيئة لا على انها مشبهة او مشبه بها لما ان التشبيه لا يعتبر في المواد
فلا وجه لما قيل انها اجزاء وجه الشبه لان المواد ليست جزءا من الهيئات
المنتزعة منها ولا لما قيل انها طرفا التشبيه لان طرفاه الهيئة لا موادها
وقد صرح بذلك السكاكي في الاستعارة التمثيلية حيث قال فيما اخذ صورة

لانهما شخصان متغايران خارجا ونوع واحد عقلا

تردد المفتي فتشبيهها بصورة تردد انسان وبهذا ظهر ان تعدد
تلك الامور المعتبرة في الطرفين لا مدخل له في افرادهما ولا في تركيبهما
كما ذهب الى الاول العلامة التفتازاني والى الثاني الفاضل الجرجاني
رحمهما الله تعالى وانما مدار التركيب والافراد حال الهيئة فان كانت
مأخوذة من امرين يكون الهيئة التي هي عبارة عن الشبه واحدا وان كانت
مأخوذة من ثلثة كانت ثلثة وهكذا لكن مع هذا كله يكون مفردا عرفيا للدلالة
عليه بلفظ واحد واذا ظهر ان طرفي التشبيه التمثيلي قد يكونان مفردين
وقد يكونان مركبين فاعلم انه لا بد في صورة التركيب من القصد الى تشبيه
الاجزاء تبعا والا لا احتاج ههنا الاحتمال الى اعتبار هيئة اخرى كما عرفت
فيما سبق وانه غير جائز جزما واذا عرفت هذا التفصيل فاعلم انه يجب
ذكر طرفي التشبيه التمثيلي من الهيئة اما بان يذكر ما يدل عليها اجمالا من
لفظ القصة والمثل وامثالهما اما مع ذكر ما يدل على موادها من الالفاظ
كقوله تعالى كمثل الذي استوقد الآية او مع تركه وذلك اما اذا كان مشتهرا
كقوله تعالى مثل الحيوة الدنيا اذ تقديرها ان تقضيها بسرعة وانقراض
نعمها بغتة بالكلية بعد ظهور رونقها واغترار الناس بها واعتمادهم
عليها وكقول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها
وغدوا بلاقع اذ التقدير الناس وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم
عنها كالديار او مذكورا سابقا كقوله تعالى مثلهم اي مثل المنافقين المذكورين
سابقا وقد يكون التركيب في الطرفين معا بان يكون جانب منهما معلوما
وجانب آخر مشهورا كقولك عند من يعرف حالك من مكابدة الاحزان
ومقاساة المحن حتى كقصة يعقوب عليه السلام واما بان يذكر ما يدل

على المراد تفصيلا مع عدم الاشارة الى لفظ المثل وامثاله للدلالة
للمقام على ان التشبيه في الهيئة كقوله تعالى كماء انزلناه الآية اذ التقدير
كمثل ماء ولا بد من هذا التقدير اذ الاصل ذكر ما يدل على الهيئة وانما
ذكر المواد لتحصيلها واما ما قيل في صورة الاكتفاء بالمثل من انه لا بد
من كون الالفاظ الدالة على المواد مرادة البتة ومنوية هناك اما مقدرة
في نظم الكلام او لا فتكلف لانها وان كانت منوية لتحصيل الهيئة
عند عدم سبق الذكر او الاشتهار لكن لا يلزم تقديرها في نظم الكلام
اذ يكفي السبق والشهرة في تحصيل الهيئة فلا حاجة الى التقدير واما اذا
لم يسبق ولم يشتهر لا يجوز الترك اصلا فضلا عن الاحتياج الى التقدير
فاحفظ هذا التحقيق الوثيق والتفصيل الرشيق فانه موهبة عظيمة
من الملك القادر ومن اهتدى بذلك اما مفقود او نادر وقد
عجز عن ذلك الائمة الافاضل والفحول البوازل الا ان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وانه هو الجواد
الكريم الثاني من التنبيهين المذكورين ان الذي نحن بصدده من
الوصف الغير الحقيقي احوج شيء منظور فيه الى التأمل الصادق لالتباسه
في كثير من المواضع بالعقلي الحقيقي لنوع ظهوره بسبب وضوح الاسباب
الباعثة على توهمه فيظن انه عقلي حقيقي كما يكون للعقلي الحقيقي نوع
خفاء في تحققه فيظن انه وهمي ولا سيما المعاني التي ينتزع الوصف
الغير الحقيقي منها فربما انتزع من ثلثة فاورث الخطاء لوجوب انتزاعه
من الثاني ولما كان الالتباس الثاني اشد والوقوف عليها اهم
خص المصنف التنبيه بالذكر فقال لا تغلط انت في مثل قول الشاعر

كما ابرقت قوما عطاشا غمامة ۝ فلما راوها اقشعت وتجلت ۝ يقال
ابرقت السماء اي صارت ذات برق وقوما نصب بنزع الخافض
اي للقوم واقشعت اي تفرقت وتجلت اي انكشفت تنتزع انت
منصوب باضمار ان في جواب النهي الوصف الغير الحقيقي ما الايم المراد به
كالمصراع الاول وليس هذا مراد الشاعر وانما مراده انه يصل ابتداء
مطمعا بانتهاء موئس وذلك يقتضي انتزاع وجه الشبه من المصراعين
النوع الرابع من الانواع الاربعة للتشبيه في حال التشبيه من كونه قريبا
او غريبا مقبولا او مردودا مقدمات يتوقف فتح حال التشبيه عليها
الاولى ادراك الشيء مجملا اي بوجه ما اسهل على النفس من ادراكه مفصلا
بان يميز عند العقل مشاركاته ومميزاته وذلك لانه متوقف على انظار
كثيرة وتوفيقات صعبة الثانية الادراك المتكرر على الحس صورته
مرة بعد مرة كحضور صورة الشمس غير منكسفة اقرب حضورا من النادر
وقوعا على الحس كحضور صورة الشمس منكسفة الثالثة الشيء مع ما
يناسبه اقرب حضورا في الذهن منه مع ما لا يناسبه كالحمام والسطل
دون الحمام والسخل وقد مر تفصيله في ذكر الجامع الخيالي الرابعة استحضار
الامر الواحد ايسر من استحضار غير الواحد والفرق بينه وبين
الوجه الاول ان هذا في الشيء مع غيره وذلك في الشيء باعتبار
اجماله وتفصيله الخامسة ميل النفس الى الحسيات اتم منه الى العقليات
الصرفة بناء على انها اي الحسيات مجعولة لها اي للنفس بالتجريد
اي بتجريد النفس العقليات عن الامور الحسية بحذف مشخصاتها
والتي يدركها النفس بمزاولة الاعمال الصعبة اعز عندها مما ليس

في

في ادراكه الاعمال كالعقليات الصرفة قال السكاكي واعني بالحسيات
ما تجرده النفس منها بناء على امتناع النفس من ادراك الجزئيات والغرض
عليه بان تجريد النفس لشيء من غير ادراكها اياه ممنوع وايضا النفس تحكم
على الجزئي بالكلي كقولنا زيد انسان ولا يتصور الحكم منها بدون تصورها
المحكوم عليه ولا يتصور الحكم من الحس لامتناع ادراكه للكلي فالحاكم هو النفس
فيكون مدركة للجزئي الا انها تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالآلة
ونسبة ادراكها الى الالات اعني الحواس كنسبة القطع الى السكين ولعدول
السكاكي عن هذا التحقيق وذهابه الى ما تخيله الظاهريون من انه يمتنع ادراك
الجزئيات المادية المكتنفة بعوارض مشخصة من المقادير والاوضاع
احتاج فيما هو المشهور من ان ميل النفس الى الحسيات اتم من ميلها
الى المعقولات بناء على تقدم ادراك المحسوسات الى تاويل الحسيات
بالعقليات المأخوذة منها والعقليات بتخصيصها بالعقليات الصرفة ثم
حكم بكونها اتم من العقليات لوجهين احدهما ما ذكر من ميل النفس اليها
وثانيهما ما ذكره المص بقوله ولالفها اي الف النفس بها اي الحسيات
وهو عطف على بناء بتقدير اللام فيه لكثرة ورودها عليها اي على النفس
لاختلاف الطرق اي طرق الورود اعني بالطرق الحواس المختلفة المؤدية
لها بخلاف العقليات فان طريقها واحد واما ما يقال في وجه الاتمية
لتقدم ادراك الحس على ادراك العقل بعد تقرير ان مدرك النفس
غير مدرك الحس ففيه افادة المطلوب بمعزل وعن تحقيق المقصود
بالف منزل كذا ذكره السكاكي اقول ليس في كلام السكاكي ما يخالف
التحقيق والبناء على الظاهر وذلك لان مراده ان حل ما اشتهر فيما بينهم

من ان الحسيات اتم من العقليات لتعددها عليها ليس ما ينبغي ان يلتفت الى بيانه
لان حصول الحسيات في الآلات وحصول العقليات في النفس وبيان الفرق بين امرين
حاصلين في محلين مختلفين ليس مما يعتني بشانه بل الوجدان يعتبر كلاهما في النفس
بان يراد بالعقليات ما يحصل في النفس ابتداء وبالحسيات ما يحصل فيها من طرق
الحواس كما عرفت واما ما ذكره من امتناع النفس من ادراك الجزئيات
فانما اراد بذلك ادراكها ابتداء بان يرتسم فيها لا ادراكها في آلتها
وكيف يقال ان المدرك في الآلات هو النفس وخلافه من البديهية
بحيث لا يشتبه فيها من له ادنى مسكة فضلا عمن هو عالم العلم وعلم
الفضل فان قلت انك اذا افكرت في مسئلة بحيث اشتغل النفس
بكليتها عليها لا تبصر ما حدقت اليه البصر ولا تسمع ما قرع سمعك من الاصوات
القوية لعدم التفات النفس اليها يعرفها من مارس الافكار في العلوم
الدقيقة فيظهر من هذا ان المدرك هو النفس قلت لا نم ان لا ابصار
ولا سمع فيما ذكرته من الصورة بل اللازم الغفول عن الابصار والسمع
لاشتغال النفس بالغير ولا يخفى ان العلم بالابصار والسمع حكم كلي يتوقف
على التفات النفس واما ما ذكره المعترض من ان التجريد لا ينفك عن التعقل
فمسلم لكن السكاكي لم ينفه وما ذكره من ان الحكم على الجزئي لا يتصور بدون
تصوره ان اراد حضوره من حيث هو جزئي فذلك غير لازم في الحكم
اذ قد يحكم على الاشخاص بواسطة عنوانات كلية وان اراد حضوره
مطلقا ولو بواسطة العنوان فذلك مسلم لكن لا يلزم من ذلك
حضور الذات في النفس وان اراد حضور الذات في الحكم ولو بالعنوان
في النفس فذلك مسلم لكن السكاكي لم يخالفه حيث اراد بالادراك

الحضور

الحضور في الذهن والارتسام فيها كما مرت اليه الاشارة وليت شعري
ما معنى ادراك الآلة بعد ان لم يكن قوة غير النفس والذي يرتضيه العقل
هو ان العقل ينتزع مما في الآلة مفهوما كليا مطابقا لها بحيث لو تشخص
بتشخصه كان عين ما في الآلة ولو جرد عنه كان ما في الذهن وبهذا يطلع
النفس على حصول تشخص في الآلة على وجه كلي ويحكم عليه وبالجملة الحواس تستحضر
الامور المادية وتعرضها على النفس وتلتفت اليها النفس فتنتزع منها الكليات
التي ترتسم في النفس فالحواس مدركة للماديات بصورها الجزئية المنتزعة
من النفس ثم النفس مدركة للكليات بنفسها لا بواسطة امر آخر ولما
كان المنتزع عين المنتزع منه امكن للنفس الحكم على المنتزع منه من طريق
كلي ولولا الخروج عن وظيفة هذا الفن لاوردت ههنا لطائف تبهر
العقول والالباب ومن الله الهام الصواب السادسة النفس لما توقف
اقبل اي اشد قبولا انها لما لا توقف لحبها العلم طبعا واعراضها عن الجهل
جانبا حتى قيل المرء عدو لما جهل وقيل الجاهلون لاهل العلم اعداء الا ترى
ان كل احد يحب الادراك ويميل اليه ولو في امر خسيس كالنرد والشطرنج
حتى يغضب على من ينسبه الى الجهل فيه وان رغبته في ما يصل اليه فهمه
اكثر كما نشاهد من رغبة العوام في مجالس الوعاظ والقصاص واشمئزاز
انفسهم عن مجالس الدرس وحلق المذاكرة السابعة الجديد من كل
شيء الذ لديها اي عند النفس واحب اليها من المعاد المكرر لان المكرر
اكره عندها جدا وههنا نظر اورده السكاكي فان الالف بالتكرار يحصل
لا بغيره وكراهة التكرار توجب كراهة المألوف لان كل مألوف معاد
لامال وكل معاد مكروه بالوجدان فينتج كل مألوف مكروه مع ان الوجدان

الحكم الذي عندنا
من المعاد

يجذب لاشتياق النفس الى المألوف واذا كان التكرار سببا للالف فكيف
يتنافى حكمهما اى حكم التكرار وحكم الالف واجيب عنه بان قولهم اكره
من معاد مقيد بالا يكون نافعا لذيذا وكون المألوف اميل اذا كان نافعا
لذيذا كما قيل اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره هو المسك ما كررته يتضوع وكذا
كل جديد نافع لذيذ وغير النافع مكروه ومنه قول لبيد لكل جديد لذة
غير اننى وجدت جديد الموت غير لذيذ ولا يخفى ان المتبادر من قولهم
اكره من معاد الاطلاق وايضا النفع الملحوظ فى المعاد ان كان نفعا حاصلا
مرة بعد اخرى فلا يميل اليه النفس لكونه معادا وان كان نفعا جديدا
فاللذيذ هو الجديد نفسه والميل الى المعاد لكونه وسيلة اليه فيكون لذيذا بالعرض
والكلام فى اللذيذ بالذات فالوجه فى دفع التدافع ان المعاد يكون
اى المعاد
اقرب خطورا بالبال واسهل قبول النفس الى الاسهل الاقرب اكثر
بخلاف الجديد فانه لعسر حصوله اكره فالمعاد اميل والجديد اكره عند الحصول
واما بعد الحصول فيكون بالعكس اذ المعاد لعدم حصول فائدة جديدة عقيبه
يكون اكره والجديد الذى يعقبه حصول فائدة جديدة ولما كان مدار الوقف
اعتبار الفائدة فى كل شئ جرت امثال البلغاء على ان يقولوا اكره من معاد
ولكل جديد لذة فلا ينافيه ما ذكروه من ان المكرر اقرب وميل النفس
اليه اكثر لانها تعبير عن حال الحضور ثم قرب التشبيه وسقوطه عن درجة
الاعتبار لوحدة الجهة المشتركة بين الطرفين نحو زنجى كالفحم لان
استحضار الامر الواحد ايسر من استحضار المتعدد وهذا السبب
لقرب التشبيه مبنى على الاصل الرابع ويقرب منه الاصل الاول او
لتجانس الطرفين ومناسبتهما نحو عنبة كبيرة سوداء كاجاصة

فائدة عجيبة
لانها السهل الممتنع اى سهل
ادراكها ممتنع تحصيلها

فى الشكل والمقدار واللون وهذا مبنى على الاصل الثالث او لاجل كونه
اى المشبه به اكثرى الحضور مع المشبه فى خزانة الصور وفى الخيال الجهة
من الجهات فلا يحتاج فى الجمع بينهما الى تصرف كثير نحو وجه كالبدر فى الحسن
والاستدارة مع الاستنارة وسبب القرب فى الخيال كثرة الحسن
التفارق
ونحو محبوب كالروح فى كونه اهم عزيزا وكراهة المفارقة وسبب
فى الخيال شدة الحاجة اليهما وهذا السبب مبنى على الاصل الثانى فبنى اسباب
الاول ايضا
القرب على اصول ثلثة فى الظاهر اربعة فى الحقيقة لكون السبب
الاربعة
على الاصل والرابع معا كما مر ثم بنى الاسباب الثلثة للبعد على تلك
ابضار رعاية للمقابلة فقال وبعده اى بعد التشبيه وغرابته بخلافه اى
منهما
بخلاف ما ذكر اما الاول فبان يكون وجه الشبه امورا كثيرة بعيد الكل
اللون
عن الاخر فى الخيال كما فى تشبيه سقط النار بعين الديك فى الشكل و
واما الثانى فبان يكون المشبه به بعيد النسبة عن المشبه كالخنفساء
عن الانسان قبل تشبيه احدهما بالاخر فى اللجاج وفى المثل الحج من
الخنفساء يقال انها كلما ردت عن صوب عادت اليه الا اذا نفخ
فى وجهها فانها لا تعود ومن غرائب احوالها انها تعيش فى السرقين
واذا دفنت فى الورد ليلة ماتت الثالث ان يكون المشبه به نادر
الحضور فى الذهن لكونه شيئا وهميا كما فى قوله ايقتلنى والمشرفى
مضاجعى ومسنونة زرق كانياب اغوال او مركبا عقليا كما يجئ
فى الاية الاتية بعد او خياليا كقوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
والنفس ههنا تحتاج لاستحضار المشبه به
اسباب
الى مزيد تصرف للوهم فى القوة المتخيلة ولما كان الوجه الثالث من

[illegible] الارض [illegible] باعاليها والسيوف المشرفية [illegible]
[illegible] المعدة [illegible]
[illegible] والاغوال جمع غول [illegible]
[illegible] العلم [illegible]

البعد غرابة وجه الشبه لندرة حضوره ومن جملتها الندرة لكونه مركبا خياليا
او عقليا وكان ذلك يزداد بزيادة التركيب اشار الى ذلك بقوله وكلما كان
التركيب في وجه الشبه خياليا كان او عقليا من امور اكثر فهو اي
فالتشبيه اغرب لاحتياجه الى مزيد تأمل فتأمل قوله تعالى فيما يكون وجه الشبه
فيه مركبا عقليا انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به
نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها
وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا
فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس اختلط به اي اشتبك بسببه
نبات الارض من الزروع والبقول والحشائش وزخرفها ما تتزين به
والزخرف في الاصل هو الذهب وازينت اي تزينت وظن اهلها
اي اهل النبات وتأنيث الضمير لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه
اعني الارض وجاز ان يعود الى الارض على حذف المضاف وهو النبات
اي اهل نبات الارض وكذا الحال في الضماير المؤنثة الآتية وفي خبر انهم
قادرون اي على حصدها ورفع غلتها امرنا اي حكمنا وقضاؤنا حصيدا
اي شبيها بما حصد كأن لم تغن اي لم تنبت بالامس ولم تكن قبل ذلك
في زمان قريب غاية القرب ولا يخفى ان المشبه في هذه الآية مثل الحيوة
الدنيا اعني حالها العجيبة الشان التي هي تقضيها بسرعة وانقراض
نعيمها بغتة بالكلية بعد ظهور قوتها واغترار الناس بها واعتمادهم عليها
والمشبه به مركب من عشرة جمل تداخلت حتى صارت كأنها جملة واحدة
فيكون مركبا عقليا والمعنى من زوال خضرة النبات فجاءة وذهابه حطاما
لم يبق له اثر اصلا والحطام ما تكسر من اليبس بعد ما كان غضا طريا

قد

اي القلع من الاصل منه

قد التف بعضه ببعض وزين الارض بالوانه وطراوته وتقوى بعد ضعفه
بحيث طمع الناس فيه وظنوا انه سلم من الجوائح والاستيصال وتأمل
قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم
من الصواعق حذر الموت اي كمثل ذوي صيب وهو فيعل من صاب اي نزل
والمراد المطر فحذف ذوي لدلالة يجعلون عليه وحذف مثل لدلالة عطفه
على قوله كمثل الذي استوقد عليه لانه لا يصح التشبيه بين صفة المنافقين
وبين ذوات ذوي الصيب بل بين صفة اولئك وبين صفة هؤلاء
فههنا حذف المضاف والمضاف اليه كما حذفا من قوله تعالى كما قال عيسى بن
مريم ووجه الشبه هو انهم في المقام المطمع في حصول المطالب لا يحظون
الا بضد المطموع فيه وهو امر اعتباري منتزع من عدة امور وقبوله
اي قبول التشبيه بان يكون وجه التشبيه كما مر في التذنيب الثالث من
النوع الثاني يجمعها شاملا للطرفين معطيا للغرض من التشبيه من بيان حال
المشبه كاملا في تحصيل ما علق به من الغرض وفي بعض النسخ كملا اي معطيا
للغرض تاما غير مبتذل بحيث يعرفه العوام كقولهم للزنجي كالفحم وللشهد
كالثلج فاذا اجتمع في التشبيه هذه الثلثة كان مقبولا اما الاول فظاهر
واما الثاني فلكون المشبه به اتم المحسوسات من بيان حال المشبه او بيان
مقداره اذ المحسوس اعرف والنفس اليه اميل مع اشتراط التساوي
في بيان المقدار ولكون المشبه به اتم محسوس في امر حسي هو وجه الشبه
اذا قصد تنزيل الناقص منزلة الكامل او قصد زيادة التقرير لما مر
من ان النفس الى الاعرف اميل ولكون المشبه به مسلم الحكم اذا كان
الغرض بيان الامكان او التزيين او التشويه لان قبول النفس لما تورد

[illegible]

نوق قبولها الا لانوف واما الثالث فكون المشبه به نادر الحضور
مطلقا او بالنسبة الى المشبه اذ الندرة تنفي الشهرة والابتذال مجبل
اليها النفس للذة التجدد وتوتيه من كراهة المعاد ورده اى رد التشبيه
بخلافه وذلك لتقابل اسباب القبول والرد فمن تفطنت الاسباب
قبوله تفطنت لاسباب رده لمردآيه النوع الخامس في صيغة التشبيه
وانما قال صيغة التشبيه لانها قد يكون حرفا نحو كان وفعلا نحو شبه
واسما نحو مثل ودائرا بين الاسمية والحرفية كالكاف فقد يصرح بالتشبيه
وادانه كما هو الاصل لانها ركن من اركانه وقد لا يصرح بالتشبيه
نحو زيد اسد ويتعين عند عدم التصريح بالتشبيه المراد وهو التشبيه
لامتناع الحمل اى حمل اسد على زيد بمعنى صدقه عليه لان الاسناد
يستدعي الحمل كما زيد منطلق حتى لو لم يعتبر هناك اسناد ولكان زيدا
مجرد تعداد نحو جبل فرس ولما كان العقل يحكم بامتناع الحمل وكذا الحكم
بامتناع مجرد التعداد التشبيه فوجود طرفي التشبيه يمنع حمل الكلام
على غيره ويكون اداة التشبيه محذوفا منويا في الكلام لا مقدرا
والفرق ان المتروك اذا اقتضاه اعراب الكلام يسمى محذوفا مقدرا
في نظم الكلام وان اقتضاه جانب المعنى دون اللفظ يسمى محذوفا
منويا فحي ان صح تقديره في النظم بقدر في الكلام والا فاياك واياه
لئلا يخل النظام وفيه اى في زيد اسد مبالغة لم تكن في زيد كالاسد
لان في الحكم على شيء بانه هو من المبالغة ما ليس في الحكم عليه بانه كهو وقد
يترك المشبه لفظا حال كونه مرادا معنى اذا كان هناك قرينة دالة
عليه اذ لو لم يرد المشبه اصلا بل ضرب عنه صفحا فاستعارة لا تشبيه

وانما لم نتعرض لذكر اسباب
الرد ولم تعرضنا لذكر اسباب البعد
والغرابة مع ان كلا منها اخل الملحق
الى فهم الناظرين لان البعد والغرابة
في التشبيه مما يتوصل لاسبابه اولى
بخلاف اسباب الرد فانه انما يذكر
للاحتراز عنه لا للطلب فلذا لم نتعرض
لتفاصيل اسبابه منه

فرق بين المقدر
والمحذوف

كما

كما اذا قلت عندي اسد من غزال تقدر هناك مشبها ولا امكن
ان يقال لا يجوز حذف المشبه بدون القرينة في كليهما فبعد وجود
القرينة من اين يعلم كونه مرادا في احدهما دون الاخر اشار الى جوابه
بقوله وهذا اى الاستعارة فيه دعوى التعين وكون المشبه داخلا
في جنس المشبه به على سبيل المبالغة والقرينة وان وجد في الاستعارة
لكن لا ايراد دلالته بخلاف التشبيه والفرق اللفظي بينهما انك لو اقمت
اسم المشبه مقام المشبه في الاستعارة لا يختل الكلام عن فوات المبالغة
بخلاف التشبيه حيث لا يستقيم الكلام ههنا اصلا فقوله تعالى حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيه فشبه اول ما يبدو
من الفجر المعترض في الافق بالخيط الابيض وشبه ما يمتد معه من ظلمة
الليل بالخيط الاسود وانما حكم بانه تشبيه لذكر الفجر لانه بيان للخيط
الابيض صريحا ويعلم منه بيان الخيط الاسود ضمنا كان قبل من الفجر وما
يمتد معه من غبش الليل او نقول ان من الفجر بيان لهما لان الفجر
مشتمل على معنى البياض والسواد معا فكما ان الخيط الابيض عبارة
عن بياضه كذلك الخيط الاسود عبارة عن سواده الممتد مع البياض
لا عن سواد الليل وحده ولما اشتمل هذه الاية على المشبه وهو الفجر
خرج عن استعمال الاستعارة وانما اجرى على التشبيه مع ان الاستعارة
ابلغ لئلا يتوهم الحقيقة على تقدير الاستعارة لخفاء القرينة الا يرى
الى اشتباه الحال مع وجود البيان كما روي ان عدي بن حاتم عمد الى
عقالين ابيض واسود وجعلهما تحت راسه فكان ينظر بالليل
وينظر اليهما واخبر ذلك رسول الله صلعم فضحك وقال ان كان وسادك

وهو ظلمة آخر الليل منه

تمام الدليل وادلة علم وفيه تقديره
اى ان كان كان وسادك
لعريضا منه

لو بيضا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل كنى عليه السلام بكون وساده
عريضا عن كون قفاه عريضا وهو كناية عن البلاهة قال الطيبي وكان
هذا الاشتباه قبل نزول البيان بقوله من الفجر قيل فيه يلزم تأخير البيان
عن وقت الحاجة ولما تعقب عليه اعديا الى البلاهة بل الوجه غفلة عدي
عن البيان كما ذكر ولا يخفى على المتامل ان هذا البيان ليس تأخيرا عن وقت
الحاجة اذ قرينة الاستعارة كنار على علم اذ الاكل والشرب انما يتعلقان
بالزمان وفيه عدي الى البلاهة لغفلته عن هذه القرينة وقد يترك وجه
التشبيه لا لوجود القرينة بل استغناء عن ذكره بخلاف المشبه حيث يجب
فيه القرينة حتى لا يتوهم الاستعارة وفيه اي في ترك وجه التشبيه قوة
ليست في ذكره لان لحمل عموم وجه التشبيه لا يمكن اعتباره هناك
من الصفات حتى يكون المشبه كانه المشبه به بسبب اشتراكه في الصفات
والمراتب اي مراتب التشبيه باعتبار المشبه وكلمة التشبيه ووجهه
اي باعتبار ذكر كل واحد منها او تركه واما المشبه به فلا يحذف البتة
ثمانية لانه اما ان لا يكون شيء من الاركان الاربعة متروكا وهو القسم
الاول او يكون فالمتروك اما واحد وهو اما المشبه او كلمة التشبيه
او الوجه او اثنان وهو اما كلمة التشبيه مع المشبه او مع الوجه او المشبه
مع الوجه او ثلثة وليس لها قسم اصلا فالمجموع ثمانية على الترتيب
لا يخفى حكمها من القوة والضعف في التشبيه بما ذكرناه الان والضابط
فيه ان حذف الاداة يفيد قوة من حيث انه جعل المشبه كانه نفس
المشبه به وحذف وجه الشبه يفيد قوة اخرى من حيث عموم المشابهة بحسب
الظاهر فالمشتمل على هذين الحذفين جامع لهاتين القوتين والمشتمل

فان قلت اذا قلت زيد في جواب من يقول من يشبه الاسد فالمشبه محذوف اذ التقدير يشبه الاسد زيد قلت انه ليس بتشبيه اذ لم يقصد بيان اشتراكهما في امر بل قصد بيان الفاعل جوابا للسؤال ولئن سلم فالكلام في البلغاء ولم يرد مثلها في كلامهم منه

وهو الثالث والخامس

وهو السادس مع الثامن منه

على حذف الاداة وحدها فيه القوة الاولى والمشتمل على حذف الوجه
وحده فيه القوة الثانية وان ما فيه القوة الاولى اقوى مما فيه القوة الثانية
وما ليس فيه شيء من هذين الحذفين لا قوة له اصلا تنبيه قد يعتبر الشبه
اي التشابه في التضاد بسبب اشتراك الضدين في صفة التضاد بان يجعل
هذه الصفة بمنزلة وجه الشبه من حيث اشتراك الطرفين فيه ثم ينزل
هذا التضاد منزلة شبه التناسب حتى يشبه احد المتضادين بالآخر
كما يشبه احد المتناسبين بالآخر ولذلك يقال للجبان اسد وللبخيل
حاتم اي انه كالاسد وانه كحاتم وانما يصار الى هذا التمليح اي اتيان
شيء مليح او تهكم واستهزاء ولم يرد بما ذكره ان يجعل التضاد الذي
هو كون الشيئين متنافيين بحيث لا يجتمعان وجه شبه بينهما لاشتراكهما
فيه لانه على تقدير صحته لا تمليح فيه ولا تهكم والفرق بينهما ان التمليح
جعل احد المتضادين عين الآخر والتهكم مع قصد التعريض بذلك المشبه
والاستهزاء له فكل من المثالين يصلح لهما باعتبارين المذكورين
وما قيل بالقصدان معا تكلف اذ جمع الاعتبارين المذكورين في
اطلاق واحد قلما يمكن الاصل الثاني من الاصول
الاربعة في الفصل الثاني في المجاز وقد تعرض للحقيقة تبعا لما بين
مفهوميهما من شبه التقابل اعني الاستعمال في الموضوع له دون الاستعمال
والاستعمال في غيره وايضا لحقق المجاز وان لم يتوقف على الحقيقة ولم
يستلزمها كما ذهب اليه البعض الا انه يتوقف على المعنى الحقيقي قطعا فناسب
ان يذكر الحقيقة في اصل المجاز بتعداد تقدم الذكر عليه ايضا دلالة الالفاظ
بين في علم الاصول انها بالوضع لا بالذات قال المص في شرح مختصر ابن الحاجب

وفي بعض النسخ قد يعتبر التشابه والتضاد ... اذا التشابه ... مع ان عبارة السكاكي التشبيه لا التشابه

والتمليح بتقديم الميم على اللام في البيان اتيان بما فيه ملاحة ... واما التلميح بتقديم اللام فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر من غير ذكره منه

في علم الاصول يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول او لهما معا عليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقول عباد بن سليمان الصيمري وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مستدلين بانه لو لم يكن كذلك بل تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لزم الاختصاص بدون مخصص ان لم يكن هناك مخصص او الاختصاص بدون تخصيص ان كان هناك مخصص وكلاهما محال محمول على ما يدعيه الاشتقاقيون واهل التكسير من رعاية الواضع مناسبة ما بين اللفظ والمعنى اذ لو حمل كلامهم على ظاهره لكان فساده اظهر من ان يخفى لان دليلهم يجاب بانا نختار التخصيص ولا نم انه بدون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فمن الله كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص الا ان حسن الظن بهؤلاء الطايفة حمل المص على تاويل كلامهم بما ذهب اليه ائمة الاشتقاق ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف تلك الحروف من الجهر والهمس والشدة وغيرها فينبغي للواضع ان يراعي المناسبة بين تلك الحروف وبين المعنى الذي وضعت الكلمات المركبة منها بازائه قضاء للحكمة فوضعها نحو الفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف

الذي

بل يلزم للواضع رعاية المناسبة بين اللفظ والمعنى

الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين والزفير بالفاء لصوت الحمار والزئير بالهمزة الذي هو حرف شديد لصوت الاسد وكذا الفعلان والفعلى بحركة العين دالة على حركة المعنى كالنزوان والجبدى فمثل اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى انما يتاتى في بعض الكلمات واما اعتباره في جميع كلمات لغات واحدة فالظاهر انه متعذر فما ظنك باعتباره في كلمات جميع اللغات ولا يخفى ان اعتبار الواضع ذلك غير متعذر لا سيما في ان الوضع اما بالتوقيف واما بالالهام واما اعتبارنا اياها فقد يمكن في البعض وعدم امكانه في البعض الآخر انما هو لعدم اشتغالنا بذلك فلا يلزم التعذر نعم العسر مسلم ثم الحق بعد تاويل قول عباد ان مرجح التخصيص في الوضع اما التوقيف بان يوقف الله تعالى على ان هذا اللفظ لهذا المعنى اما بخلق علم ضروري او وحي او الالهام بان يلهم الله تعالى العقلاء على ان جعلوا هذا اللفظ لهذا المعنى ومرجعهما اي مرجع هذين المذهبين بالآخرة الوضع اي ان المخصص للفظ بازاء المعنى هو الوضع وهو اي الوضع تعيين لفظة واحدة لان الوضع في المفردات عنده بازاء معنى اي معنى كان من الوضع الشخصي كزيد او النوعي كضارب ومن المعنى الحقيقي والمجازي وخرج بقوله بنفسها المجاز فان التعيين فيه بقرينة واما الكناية فانها داخلة في الحقيقة وسيجي تحقيقها واعلم ان تعيين اللفظ بازاء معنى بنفسها قد يكون على وجه جزئي كتعيين لفظ الزيد بازاء الحدث ويسمى وضعا شخصيا وقد يكون على وجه كلي كاوضاع المشتقات وغير ذلك مما يتعلق بالهيئات فانها ليست موضوعة بخصوصياتها بل بقواعد كلية كان يقال مثلا يكون

النزوان وثبات النحل والجبدى وهو الحمار الذي يحيد اي يميل عن ظلم النشاط

اسم الفاعل من كذا تعلق صيغة كذا ويسمى وضعا نوعيا ثم ان الوضع النوعي
قد يكون مقابلا للوضع السابق ومنافيا له كما في اعتبار واضع اللغة
انواع العلاقات المجازية المنافية للدلالة على المعاني الحقيقية ويحتاج
في الدلالة على المعنى الموضوع له بهذا الوضع النوعي على قرينة تمنع الدلالة
على الموضوع له الاول ولما صار الاولان دالان على المعنى المراد بلا واسطة
القرينة دون الثالث اندرج الاولان بقيد بنفسه في الوضع وبو
الوضع في الحقيقة دون الثالث فعلى هذا يكون الوضع بالمعنى الثالث
يعم الحقيقة والمجاز وبالمعنيين الاولين قسم من الحقيقة ومقابل للمجاز
اذا عرفت فاعلم ان تفصيل المقام بحيث يندفع عنه جميع الاوهام
هو ان الوضع تتبعه صفة للفظ وهي الدلالة القائمة به بحيث اذا اطلق
فهم منه المعنى بعد العلم بالوضع وبواسطة هذه الصفة يعرض للمتكلم
ايضا صفة اخرى من الدلالة وهي ارادته المعنى الموضوع له اللفظ
بواسطة اللفظ ثم المعنى باعتبار الدلالة الاولى يسمى المعنى المفهوم
لانه المفهوم من اللفظ عند العالم بالوضع وباعتبار الدلالة الثانية يسمى
المعنى المراد لكونه مراد المتكلم من اللفظ ثم المعنى المراد ان كان عين المعنى
المعنى المفهوم يسمى اللفظ حقيقة وان كان غيره فقط بشرط ان يكون
خارجا عن المعنى المفهوم فلا بد هناك من علاقة والا لم يصح اصلا فذلك
يسمى مجازا وان كان المعنى المراد المعنى اللازم لكن بعد المعنى المفهوم لا بدونه
فاللفظ يسمى كناية ولا يخفى ان هذا مندرج في الحقيقة لانه اريد به
المعنى المفهوم ولم يرد به غير المعنى المفهوم فقط حتى يكون مجازا نعم قد
يكون الحقيقة ح قسمين احدهما ما يراد به المعنى المفهوم فقط اصالة

وثانيهما

وثانيهما ما يراد به المعنى المفهوم تبعا للغير فهذا الاخير يسمى كناية واما المشترك
فالمعنى المفهوم فيه مجموع المعنيين او المعاني والمعنى المراد واحد منهما او منها
وهذا المعنى المراد وان كان غير المعنى المفهوم اذ الكل غير الجزء لكنه لما لم يكن
خارجا عن المفهوم لم يكن مجازا فلم يصح ان يقال انه غير المعنى المفهوم فقط
واما القرينة فليست لدفع ارادة المعنى المفهوم كما في المجاز بل لدفع
مزاحمة المعنى الآخر للمعنى المراد والى هذا التفصيل الذي ذكرناه اشار
المص بقوله وقد يطلب بها اي بتلك اللفظة معناها الموضوع له وهي
الحقيقة او يطلب معنى معناها اي ما يتعلق بمعناها وهو المجاز ولا بد
ههنا من قيد فقط ليتميز عن الكناية او من ان يقال مع قرينة مانعة عن ارادة
المعنى اللهم الا ان يكتفى بقرينة المقابلة لقوله وقد يقصد المعنى معنى مع
استعمال اللفظ في اصل المعنى وهو الكناية وتحقيق معنى الكناية هو ان
الكناية بل يستعمل في لازم المعنى الاصلي فقط فلا يندرج في الحقيقة او يستعمل
في المعنى الاصلي ولازمه معا وقد كثر اضطراب كلمات القوم في ذلك
والذي استقر عليه التحقيق ان الدلالة كما عرفت معنيان دلالة المتكلم
ودلالة اللفظ ثم ان دلالة المتكلم في الكناية على المعنى اللازم اصالة
وعلى المعنى الاصلي لكونه وسيلة اليه كما قال الامام الرازي في نهاية الايجاز
الموضوع له مراد في الكناية حقا لانك تريد ان تجعله دليلا على مرادك
فيوجد في الكناية استعمال اللفظ في كلا المعنيين اذ حيث يوجد الدلالة
يوجد ارادة المدلول وحيث يوجد الارادة يوجد الاستعمال ولما كان
المعنى الاصلي مراد المتكلم ولو تبعا وكان اللفظ مستعملا فيه اندرجت
الكناية في الحقيقة ولم يشارك المجاز اصلا بهذا الاعتبار هذا حالها بحسب

تحقيق معنى الكناية

للمتكلم واما حالها بحسب السامع فانما هي باعتبار الوضع فحيث كان لفظ
اللفظ موضوعا للمعنى الاصلى يتبادر ذلك الى ذهنه كما في المجاز بعينه فيثبت
المجاز في هذا غاية الامر انضم الى ذلك في الكناية كونه مراد المتكلم بتبادر في
المجاز عدم كونه مرادا اصلا فالقرينة في الكناية ليست لمنع ارادة المعنى
الاصلى كما في المجاز بل لعدم كونه مرادا اصالة وبهذا تمتاز الكناية عن المجاز
ثم ان كون المعنى مقصودا تبعا معناه ارادة تفهيمه للمخاطب لاجل تحصيل
المعنى الآخر في ذهنه ولا يلزم من ذلك وجودهما في الخارج بل قد يجوز وجود
كليهما في الخارج وقد يجوز وجود المعنى اللازم فقط كما اذا قلت طويل
النجاد لمن لا نجاد له او لا طول في نجاده واما عكس هذا القسم وعدم كلا
المعنيين فغير معتبر لئلا يلزم اعتبار الكذب في كلام البلغاء ومن قال بامتياز
الكناية عن المجاز بجواز ارادة المعنى الاصلى في الكناية دون المجاز ان
اراد ارادته بحسب القرينة فذلك غير جائز في الكناية ايضا وان اراد
ارادته بحسب الوضع فذلك جائز في المجاز ايضا وان اراد وجود
المراد في الخارج فذلك امر خارج عن الدلالة فلا يناسب اعتباره فيها
وما يقال يجوز في الكناية ارادة المعنى الاصلى لعدم القرينة المانعة عن
ارادته بخلاف المجاز فيندفع بان عدم القرينة يجوز ذلك لكن كون
المعنى الاصلى دليلا على المراد كما نقل عن الامام يوجب ارادة المعنى الاصلى
فالانسب ح ذكر الوجوب فالاولى ان يقال يجب ذلك لكن من حيث
التبعية لا من حيث الاصالة وليس في المجاز شيء منهما وهذا مراد من
قال الموضوع له مقصود في الكناية من حيث التصوير دون التصديق
فلا يرد ما قيل من انه لا بد في المجاز من تصور المعنى الحقيقي ليفهم ما يناسبه

سبب

من المعنى المجازية فدعوى كون تصوير المجاز مقصودا في الكناية دون
المجاز تحكم لانا نقول التصور في المجاز بحسب المجاز الوضع فذلك
من جانب الوضع لا من جانب المتكلم فلا يعد تصويرا في الكناية بحسب
ارادة المتكلم لكونه وسيلة الى الغرض فيعد تصويرا او اقرب الحدود
اى حدود الحقيقة والمجاز على كثرتها كما ذكر السكاكى حدودا ثلثة
منها وانما كان هذا اقرب لانه اشمل واوضح واقل لفظا وذلك
الحد هو ان الحقيقة لفظ افيد به اى باستعمال ذلك اللفظ لان
اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا كما ستعرفه في اصطلاح
التخاطب اى في اصطلاح يكون التخاطب بذلك اللفظ في ذلك الاصطلاح
واحترز بهذا عن لفظ يكون حقيقة بالنسبة الى اصطلاح ومجازا
بالنسبة الى اصطلاح آخر بالقياس الى معنى واحد كلفظ الصلوة
فانه حقيقة شرعية في الاركان المخصوصة ومجاز لغوى بالقياس
اليها وفي معنى الدعاء بالاصطلاحين معا كان فبالقيد المذكور
يتعين احد الاعتبارين فلا ينتقض التعريف بالاعتبار الآخر ثم لابد
ان يكون تلك الافادة بمجرد وضع لا بسبب علاقة وقرينة معينة
كما في المجاز ولا يخرج المشترك لان قرينته لدفع التزاحم وليست
بمعينة وانما الافادة فيه للوضع فقط ثم انهم لما ذكروا ان المستعار
مستعمل فيما وضع له لكن بعد ادعاء دخول المستعار له في جنس المستعار منه
حتى يحصل للمستعار منه فرد متعارف وفرد غير متعارف فيوضع المستعار
للمستعار له وضعا ثانيا بناء على هذا التاويل ولما كان مطلق الوضع
متناولا لهذا احترز عنه بقوله اول لان ذلك وضع ثان ومعدود

الحقيقة

من قسم المجاز وههنا احتمال آخر وهو ان لا يعتبر في تعريف الوضع قيد بنفسها فيتناول الوضع الوضع النوعي المعتبر في العلاقات المجازية كما مر وتقييد بقيد الاول ليخرج هذا الوضع النوعي لانه وضع ثان مخالف للوضع الاول والاوضح في تعريف الحقيقة ان يقال الكلمة المستعملة فيما دلت عليه بنفسها من غير تاويل فقوله بنفسها احتراز عن المجاز فانه يدل بقرينة وقوله من غير تاويل عن الاستعارة لما مر واما المشترك فانه يدل على المعنى الموضوع له بنفسها والقرينة لدفع التزاحم واما الكناية فمستعملة في المعنى الموضوع له ولو تبعا كما مر والمجاز لفظ اخذ به اي باستعماله في اصطلاح التخاطب لا بمجرد وضع اول وقد عرفت فوايد قيوده من تعريف الحقيقة ومن خواص هذا التعريف دخول الاستعارة التمثيلية فيه اذ لم ياخذ في التعريف لفظ الكلمة بالانفة عن ارادة المركب كما فعله السكاكي وما ورد على حد المجاز بفوات قيد يخرج الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب وذلك القيد مثل قولهم لعلاقة بينهما وقولهم على وجه يصح واجيب بان المتبادر من التعريف ذكر الكلمة عن قصد ولا قصد في الغلط قيل وهو غلط لان ما ذكره سهو باللسان والكلام في الخطاء لغة والصادر قصدا او قد يجاب بان الغلط ليس بحقيقة لانه غير مستعمل فيما وضع له ولا بمجاز ايضا لعدم العلاقة وقد يرد عليه انه مستعمل فيما وضع له في زعم المتكلم واستعمال ما وضع له في التعريف مطلق فيحمل على المتبادر وهو العموم لا في زعم المتكلم ولا في نفس الامر ولا يخفى ان زعم المتكلم ان الفرس موضوع للكتاب ولا حاجة في تعريف المجاز الذي ذكره المص الى ذكر العلاقة والقرينة كما قالوا

اذ

المجاز

اذ لا فائدة فيه اي في المجاز دونهما اي دون العلاقة والقرينة فذكر الافادة في التعريف كما فعله يقوم مقامهما وكلاهما اي الحقيقة والمجاز لغوي كالاسد فانه حقيقة لغوية في الحيوان المفترس ومجاز لغوي في الرجل الشجاع وشرعي كالصلوة فانها حقيقة شرعية في العبادة المخصوصة ومجاز شرعي في الدعاء وعرفي عام نحو لفظ الدابة فانها حقيقة عرفية في ذات القوايم الاربع ومجاز عرفي في الفرس واصطلاحي وذكر اقسام وتقسيمه بحسب الناقل لانه اما النحاة كالرفع والنصب والجر او اهل المنطق كالجنس والفصل والموضوع والمحمول الى غير ذلك من ارباب النقل والاولى درج الشرعي في الاصطلاحي لانه من اقسامه ولعله انما افرزه المص عنه اعتناء بشانه وانما انقسم الحقيقة الى هذه الاقسام اذ اللفظ لا بد فيهما من الوضع لا محالة كما عرفت والوضع يستدعي واضعا ويختلف باختلافه فالواضع اما واضع اللغة او واضع الشرع وهو الله تعالى ورسول الله صلعم او واضع كل فن او العرف العام والخبر ان تقابل الحقيقة والمجاز يقتضي ان يوجد بازاء كل قسم منها قسم من المجاز وقيل اراد به السكاكي تدل الحقيقة التي ليست بكناية على المعنى المراد بنفسها اذ الوضع يكفي في ذلك من غير حاجة الى امر آخر وانما قيد بالتي ليست بكناية لان الكناية وان لم يحتج في الدلالة على المعنى الوضعي الى قرينة لكن لاحتياج في المعنى المراد اليها احترز عنها والمجاز تدل على المعنى المراد بقرينة لان المراد فيه غير المعنى الموضوع له ولا مدخل للوضع في معرفته فلا بد من القرينة ولا يرد ان يقال ان المشترك من الحقيقة التي ليست بكناية مع انه لا يدل على معناه المراد الا بالقرينة اشار الى جوابه بقوله واما المشترك فهو موضوع

الواضع

المشترك

لاحدهما اى لكل من المعنيين فاذا اطلق يتبادر الى فهم العالم بالوضع
كلا المعنيين لكن مع علمه بان المراد واحد منهما لكن لا يعرف تعيينه فالقرينة
انما هى لازالة الابهام لا لتحصيل الدلالة على المعنى المراد فيكون دلالته
عليه بنفسه هذا حاصل كلام السكاكى ولما لم يستصوبه المعلل سنده الى قائل
مجهول اولا ثم صرح به ثانيا وقال وفيه خرازة وهى ما يدغدغ فى القلب
ويحك فى الصدر اذ لقائل ان يقول لا نم ان معنى المشترك احدهما لا على
التعيين ولئن سلم يلزم ان يكون استعماله فى واحد معين منهما مجازا
وايضا لا احتياج فى دلالة الكناية على المعنى الوضعى الى القرينة وقلنا ان نرفع
هذه الخرازة عن الناظرين فى الكتاب اما عن الكناية فبان يقال مراده الدلالة
على المعنى المراد واما عن المشترك فبان يقال لا يخفى على من له ذوق سليم ان مراد
السكاكى بان المشترك موضوع لاحدهما انه موضوع وضعا واحدا لاحدهما
على سبيل البدل لا للمجموع او يريد باحدهما كل واحد منهما بحسب الوضعين
وليس مراده انه موضوع لاحدهما لا على التعيين اذ لا يقول بذلك من له
ادنى بضاعة فضلا عن شيخ الصناعة ورئيس الجماعة اذ الوضع هو
تعيين اللفظ بازاء معنى ليدل عليها بنفسها ولا يخفى ان التعيين يرد هو
التخصيص به لا بشيء آخر فيقتضى تعيين الطرفين قال السكاكى القرء مثلا
مستعمل فى ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما فهذا ما يدل عليه بنفسه
ما دام منتسبا الى الوضعين اما اذا خصصته بواحد كالطهر مثلا فانه يحتاج
ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينه
بازائه بنفسه وتقرير كلامه على وفق مرامه هو ان المعنى المفهوم فى القرء
المشترك هو مجموع الطهر والحيض لكن لا من حيث هو مجموع حتى يبطل الوضع

وفرق بين قرينتي المجاز والمشترك

فى تفسير الوضع

للمجموع بل غير مجموع بينهما لان تعدد الوضع يمنع الجمع بينهما والى كون مراده المعنى المفهوم
اشار بقوله فهذا ما يدل عليه بنفسه والى كون الوضع لكل واحد على التعيين
لا الى المجموع اشار بقوله ما دام منتسبا الى الوضعين وقوله اما اذا خصصته
اشارة الى تعيين المعنى المراد بواسطة القرينة واللفظان اى لفظ الحقيقة
ولفظ المجاز المستعملان فى معنييهما بحسب المعنى الاصطلاحى وهما ما تعلق
عليه تعريفهما المذكوران من الالفاظ مجازان لغويان ولما كان الاكثر
رعاية المناسبة فى النقل اشار الى وجه المناسبة بقوله اذ الحقيقة
فعيلة من الحق بمعنى الفاعل اى الثابت من حق الشيء اذا وجب فسميت
الحقيقة حقيقة لثباتها اى الحقيقة التى هى عبارة عن اللفظ فى موضعها
اى فيما هى موضوعة له والتاء فيها للتأنيث لان فعيلا اذا كان بمعنى
الفاعل يذكر ويؤنث ولم يتعرض لبيان كون التاء على هذا الوجه للتأنيث
لظهوره وذلك لقرب الفاعل من الفعل الذى هو الاصل فى لحوق التاء
او فعيلة من الحق بمعنى المفعول اى المثبت من حققت الشيء احققه اذا
اثبته والكلمة اذا استعملت فيما كانت موضوعة له كانت مثبتة
فى موضعها الاصلى ولما لم يظهر كون التاء على هذا الوجه للتأنيث واحتاج
الى التكلف تعرض لها وقال والتاء للتقدير بها اى لتقدير الحقيقة قبل
اى قبل التسمية صفة مؤنث غير جارية على موصوف اى غير مذكور موصوفها
معها وذلك لان الفعيل بمعنى الفاعل لا يستوى فيه المذكر والمؤنث
سواء كان جاريا على الموصوف او لم يجر عليه فالتاء للتأنيث البتة واما
الفعيل بمعنى المفعول وان لم يستو فيه المذكر والمؤنث غير جار على موصوفه
لكنه يقدر صفة للكلمة فيلزم الفرق فيكون التاء للتأنيث ايضا وانما

ارتكب هذا التكلف لكون الاصل في التاء التانيث وههنا وجه آخر اسهل وهو ان يكون التاء على الوجه الثاني للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الاكيلة والذبيحة فان قلت اذا كان اللفظ المستعمل في موضوعه ثابتا او مثبتا فيه يكون اطلاق الحقيقة عليه بالحقيقة لا بالمجاز مع انهم قالوا انها مجاز بثلث مراتب حيث نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى المعنى الاصطلاحي المذكور قلت الثابت حقيقة في المحسوسات واما في المعقولات فينزل المطابق للشيء منزلة الثابت او المستعمل في الشيء منزلة الثابت والمجاز مفعل من الجواز اي العبور يقال جاز المكان يجوزه اذا تعداه وانما سمي بالمجاز لانه اي اللفظ المجازي عبر من معناه الى غيره حيث استعمل اللفظ في غير ما وضع له فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل اي متعد عن موضوعه وقيل انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا له ويكون بمعنى جاز المكان اذا سلك على ما فسره الجوهري فان المجاز طريق الى تصور معناه واورد عليه انه لا يلايم ما ذكر في التسمية بالحقيقة لغوا التقابل اعلم ان المصنف لما ذكر انه روعي التناسب في تسمية الكلمة بالحقيقة والمجاز عقبه بقوله واعلم ان المناسبة في التسمية كتسمية انسان له حمرة باحمر مثلا غير الوصف كوصف الانسان باحمر مثلا اعلم ان الاسم اما منقول عن معنى آخر قبله او مرتجل ليس كذلك ولا يعتبر المناسبة في الثاني قطعا واما الاول فقد يعتبر وقد لا يعتبر والذي لا يعتبر فيه حكم المرتجل اما الذي اعتبر فيه فالمناسبة تصحح الوضع اي ترجح ذلك الاسم على غيره مثلا كون الشيء احمر يصحح التسمية باحمر اي يرجح هذا الاسم على غيره من الاسماء فعند وجود الحمرة فيه يرجح تسميته بها فتطلق عليه

صاحب الايضاح

الاسم المنقول والمرتجل

بعدها وان زالت عنه الحمرة والوصف يصحح الاطلاق اي ان وجد فيه الحمرة يطلق عليها الاحمر وان زالت لا نطلق عليه اصلا وكذا اذا وجد في آخر يصحح اطلاقها عليه وهذا مطرد بخلاف الاول واعلم ان الاحمر مركب من شيئين ذات موصوف وحمرة صفة له فاذا اعتبر بالاعتبار الاول يتعين الذات ويكون الحمرة خارجة عن المسمى مميزة لاجل المناسبة فقط واذا اعتبر بالاعتبار الثاني لم يتعين خصوصية الذات اصلا بل ذات ما فقط لكن يعتبر الحمرة داخلة في المسمى فصح اطلاقه على كل ما قام به الحمرة مطلقا وعلى هذا اللفظ الحقيقة اذا كان اسم جنس كان الثبوت او الاثبات خارجا عن مفهومه غير مصحح لاطلاقه على غير تلك الكلمة بهذا الوضع وانما يعتبر مصححا للتسمية فقط واذا كان صفة صح اطلاقه على كل ثابت او مثبت بوضع واحد فاعتبرها قلنا بالقارورة فانه من القرار في المكان فسمي القارورة اي الزجاجة الموصوفة قارورة لاستقرار الشيء فيها ولا يلزم ان يسمى كل ما يستقر فيه شيء كالدن مثلا بالقارورة وبالجن وهو خلاف الانس والواحد جني سميت بذلك لانها تخفى ولا ترى ولا يلزم من ذلك ان كل ما هو بهذه الصفة يسمى جنا كالملك مثلا ونحوهما اي ونحو القارورة والجن كالمرعث سمي به بشار بن برد لرعثة اي قرطة كانت له في صغره فصح اطلاقه عليه في جميع احواله ولم يصح اطلاقه على غيره ممن له رعثة بهذا الوضع وكما يطلق آثار اسم شخص تابط سيفا فاطلق عليه ذلك الاسم في جميع احواله ولم يصح اطلاقه على كل من تابط سيفا بهذا الوضع قوله لا تزال جواب قوله فاعتبر اي ان تعتبر لا تزال بقال ذل في طين او منطق فانه اي اعتبار المناسبة في التسمية

من آلة الاقدام ومضلة للافهام لان كثيرا من الناس لا يعرفون بين التسمية
والوصف حتى ان كثيرا ما سمعونا نقول الله عز اسمه سمى الاله لكونه محار العقول
فاخذوا ابرمونا بتوهمهم تجويز اطلاق هذا الاسم على غيره مما يحار فيه العقل
والمرى حيث باتوا وظلوا العقول لهم عن الفرق الذى علا بنا اسماعهم به
والضابط ان ما اعتبر فيه خصوصية الذات فهو اسم سواء لم يعتبر فيه معنى
كالفرس والجدار او اعتبر على انه خارج عن المسمى سواء كان اسم جنس
كالحقيقة او علما كاحمد والعيار فى تمييز الاسماء التى دخل فى مفهوماتها
المعانى عن الصفات ان توصف ولا يوصف بها على عكس الصفات
فيقال مثلا اله واحد قديم ولا يقال شئ اله ويقال كتاب كريم ولا
يقال شئ كتاب ومن جملة من آلة الاقدام الكتاب والاله هل هما من
قبيل الاسماء ام الصفات قال بعضهم انهما من قبيل الاسماء لكنهما
صارا باعتبار خصوصية المعنى مع خصوصية الذات فى مفهوميهما اقرب
الى الصفات من نحو احمد علما فيكون اعتبار المعنى فى هذه الاسماء على
ان يكون داخلا فيه مع خصوصية الذات فمن حيث دخوله فيه يشبه
الصفات ومن حيث كونه ماخوذا مع خصوصية الذات يشبه الاسماء
والحق انهما من قبيل الاسماء لان الاسم اما اسم علم كزيد وعمرو حيث
يدل على الذات المتشخص واما اسم جنس وهى الحقيقة المشتركة بين
الاشخاص كرجل وكتاب واله فتلك الحقيقة من حيث اتحادها مع الاشخاص
ذوات لكنها من حيث اشتراكها بينها توهمها ذلك البعض مفهوما
معتبرا مع الاشخاص فظن انهما من قبيل الصفات بهذا الاعتبار فجعلها
واسطة بين الصفات والاسماء ومدار الفرق بينهما ان الاسم

ذات مامع خصوصية المعنى فهو وصف يصح اطلاقه على جميع محال ذلك المعنى وما اعتبر فيه ... من خطه

الفرق المهم

من لفظ الاله والكتاب

يدل على الذات اما الشخصى او الجنسى والوصف يدل على الحدث مع الذات
والاشتباه انما يقع بين الوصف وبين الذات الجنسى فيتوهم
انها حدث معتبر مع الشخص والفرق دقيق فيقال ان كان الامر المعتبر
مع الذوات متحدا معها فى الخارج كالكتاب والاله يكون من قبيل
الاسماء وان لم يتحد معها كالضارب مثلا اذ الضرب امر مغاير
لمن قام هو به يكون من قبيل الصفات ثم اللفظ قبل الاستعمال كما
فى ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازا لان الحقيقة اثبات الكلمة
فى موضعها والمجاز اخراجها عنه وكل منهما لا يوجدان فى ابتداء الوضع
ونظيره الجسم مثلا فانه حال الحدوث ليس بمتحرك ولا ساكن لان
السكون هو الكون الثانى فى المكان الاول والحركة هى الكون الثانى
فى المكان الثانى والجسم حال الحدوث ليس له كون ثان ولا حصول
بل له كون اول وليس فى المكان الاول كا
فى المكان الثانى ثم ان هذا فى موضع اللغة ظاهر واما فى وضع الشرع
وغيره فينبغى ان حال وضعه الشرعى ليس بحقيقة شرعية ولا مجاز شرعى
بالتقييد اللهم الا اذا اصطلح الشارع على لفظ بوضع قبله اصلا
ولابد فى المجاز من تصرف والا لم يكن مجازا بل حقيقة وذلك التصرف
لا يخلو من ان يكون فى لفظ او فى معنى وكل من التصرف اللفظى والمعنوى
اما بزيادة على اللفظ بغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه او على المعنى او نقصان
من اللفظ بغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه او من المعنى او بسبب نقل
للفظ من معناه الى غيره والنقل المفرد او التركيب فهذه ثمانية اقسام
حاصلة من ضرب اثنين اى التصرف اللفظى والمعنوى فى اربعة هى الزيادة
والنقصان والنقل المفرد والنقل التركيب اربعة فى اللفظ اى تصرف

اللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا

الجسم حال الحدوث ليس بمتحرك ولا ساكن

في اللفظ بالزيادة او بالنقصان او بالنقل لمفرد او مركب واربعة في المعنى
اما بالزيادة او بالنقصان او بنقل لفظ مفرد اليه او مركب اليه ولقد خالف
المص السكاكي في ترتيب الكلام في هذا المقام وسوف حقيقة الحال من وجوه
الفرق في اللفظ الاول منها ما يكون بالنقصان نحو قوله تع واسئل القرية
اذ الاصل واسئل اهل القرية الثاني منها ما يكون بالزيادة نحو قوله تع
ليس كمثله شيء اذ الاصل ليس مثله شيء فالكاف زائدة والا لزم ثبوت
مثله وهو محال ولزم ايضا نفيه تع لانه مثل مثله على ان الاشبه بالحق
عدم الزيادة وهو جعله اي جعل الكلام سوقا للنفي من قبيل ان يكون
مثلا فضلا عن المثل اي فضل نفي مثل المثل عن نفي المثل عنه تع فلا يكون
الكاف زائدة وتقريره ان وجوده تع مسلم قطعا فثبوت المثل له
تع يستلزم كونه تع مثلا لمثله واللازم منتف بالآية فكذا الملزوم اي
ثبوت المثل له تع وفيه ان اللازم من الآية نفي وجود شيء متصف
بالمثلية واللازم من التقرير المذكور ثبوت مثلية المثل له تع فلا ينفى
بالآية ويمكن ان يقرر بوجه آخر وهو انه ان فرض له مثل كان ذلك
انقص منه تع اذ المشابهة يقتضي نقصان المشبه كما عرفت فاذا انتفى
مثله عن المثل بدلالة الآية يكون تنزيهه تع عن المثل بالطريق الاولى
وهذا التقرير انسب بكلام المصنف وههنا تقرير آخر مبني على الكناية
بان يراد بمثل المثل نفس المثل كما يقال مثلك لا يبخل مريدا به نفي البخل
عن المخاطب بطريق الكناية وجعلهما اي المجاز بالزيادة والنقصان
القدماء من افاضل السلف مجازا في حكم الكلمة اي اعرابها اي حصول
نوع من الاعراب بحذف كلمة لا بد منها بحسب المعنى او باثبات كلمة مستغنى
عنها معنى والى هذا اشار بقوله اذ الاصل جر القرية في قوله تع واسئل القرية
باضافة الاهل اليها والنصب مجاز وكذا الاصل نصب المثل في قوله تع
ليس كمثله شيء بحذف الكاف والجر مجاز وقد جعل السكاكي وكثير من السلف
هذا النوع من الملحق بالمجاز لاشتراك التغير في الاعراب بالتغير في الكلمة
في التعدي عن الاصل الى الغير لا منه اي لا من المجاز لان تغير الاعراب امر
صوري وكون الكلمة حقيقة او مجازا من الامور المعنوية فجعل الاول
من جملة الثاني غير مناسب ورد المص عليهم اقتداء بالآمدي صاحب
الاحكام بقوله وانت تعلم الحال في كونه مجازا حقيقة او في حكم المجاز
اذا قلت في الآية الاولى عليك بسؤال القرية او ما من شيء كمثله في الآية
الثانية ثم النقل فيهما اي في هذين المثالين بين اي ظاهر من سؤال القرية
وهو معناه الموضوع له الى سؤال اهلها وهو معناه المنقول اليه ومن نفي
مثل المثل وهو معناه بحسب الوضع الى نفي المثل وهو معناه بحسب النقل فيكون
المجاز فيهما مجازا حقيقيا لنقل اللفظ فيهما من معناه الموضوع له الى غيره
بدون اعتبار تغيير الاعراب ثم ان عرض له تغير الاعراب لا يخرجه عن المجازية
اقول فيه بحث اذ القرية اذا اطلق على اهلها بعلاقة الحالية والمحلية وكذا
مثل المثل على المثل بعلاقة اللزوم يكونان داخلين في المجاز الحقيقي ولا يكونان
ممتازين عنها بالزيادة والنقصان لانهما ينفيان الاطلاق المتفرع على
اعتبار العلاقة واذا كان تصور الزيادة والنقصان منافيا للمجاز فلا
بناء في تقدير الحرف او نقصانه بالطريق الاولى ولعل السلف اطلقوا
عليها المجاز كاطلاقهم اسم المجاز على المجاز اللغوي والعقلي ونظيره اطلاق
المستثنى على المتصل والمنقطع حتى ان بعض الافاضل انكروا قول السكاكي
سيبويه وسعد

الملحق بالمجاز

قوله تحقيق ليس كمثله شيء

والعهدة في ذلك على السلف حيث قالوا الايزيد للسكاكي بهذا ايا
ينفرد به وكذا ليس بهنا مهذب تجال بها على السلف سوى اطلاق لفظ
المجاز وذلك مما لا يناقش فيها اصلا ولعل الشارح لم يرد بالطعن على السلف اطلاقهم
لفظ المجاز عليها بل اراد عدم تعرضهم لخروج هذين القسمين عن حقيقة المجاز
واكتفائهم بالفهم من تعريف المجاز اذ المقام مقام الاهتمام وكيف وقد زل
فيه بعض من العلماء الاعلام الثالث التعرف اللفظي بالنقل المفرد وهو اطلاق
لفظ الشي على المتعلق بوجه من وجوه المناسبة بمعونة القراين كلها داخلة
تحت اللزوم اذ لا يخرج شي منها من اللزوم وذلك لان المتلازمين اما
متغايران اعتبارا كالمتصف بوصف في وقت وعدم اتصافه به في وقت
آخر وهذا الاتصاف ان كان في الماضي فمجاز باعتبار ما كان وان كان في
المستقبل فمجاز باعتبار ما يؤول اليه واما بزوال وصف عنه في الحال فذلك
بالقوة كالمسكر للخمر الذي اريقت واما متغايران حقيقة فاما ان يكون
التغاير بالجزئية والكلية او بالانفصال فحينئذ اما ان يكون اللزوم بينهما
ذهنيا او خارجيا ولها انواع لانه اما بالحالية والمحلية او بالمجاورة او بالعلية
والمعلولية او بالشرطية والمشروطية او بالالية او المشابهة وغير ذلك
مما لا يخفى كاليد اي كاطلاق لفظ اليد للقدرة او للنعمة لانها اي اليد
مظهرهما وهذا يحتمل ان يكون اسم الفاعل بضم الميم فالعلاقة السببية
لان القدرة اكثر ظهور سلطانها في اليد اذ بها البطش والضرب والقطع
وكذا اكثر صدور النعمة منها ويحتمل ان يكون اسم مكان بفتح الميم فعلى هذا
العلاقة الحالية والمحلية لان اليد يمكن ان يعتبر بمنزلة المحل بالنسبة اليهما
ومثل الراوية وهي اسم البعير الذي يحمل المزادة تطلق للمزادة مجازا والمزادة

ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة التي تسمى راوية قال ابو عبيد لا تكون
المزادة الا من جلدين يقام بثالث اي يجعل الجلد الثالث بينهما لتتسع
وجمعها المزاد والمزايد واما الظرف الذي يجعل فيه الزاد للسفر فهو المزود
وجمعها المزاود لانها اي الراوية حاملها اي حامل المزادة ومثل الحفض
وهو بفتح الحاء المهملة والفاء والضاد المعجمة اسم لمتاع البيت للبعير الحامل
له مثلا اي لمثل ما ذكر من الحاملية والمحمولية الا ان الاول اطلاق لاسم
الحامل على المحمول والثاني عكسه ومثل العين للربيئة وهي الطليعة وهو من
باب تسمية الشي باسم جزئه ولكن لا يصح الا اذا كان لذلك الجزء مزيد
اختصاص بالكل والى هذا اشار بقوله لانها اي العين المقصود منه اي
من الربيئة حتى كانها الشخص كله وقد ورد على عكسه قوله تعالى يجعلون اصابعهم
في آذانهم اي انامله والغاية المبالغة ومثل رعينا غيثا اي نبتا لانه
اي النبت مسببه اي مسبب الغيث ومثل اصابتنا السماء اي الغيث
لكونه اي الغيث من جهتها اي من جهة السماء والعلاقة المجاورة ومثل
امطرت السماء نباتا اي غيثا لانه اي الغيث سببه اي سبب النبات
واورد في الايضاح في امثلة هذا النوع قولهم فلان اكل الدم وقيل انه سهو
لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه فسره
بقوله اي الدية المسببة عن الدم هذا ما ذكروه وفيه تامل اذ الحق الترتيب
اذ الاحسن ان يذكر امطرت السماء نباتا عقيب رعينا غيثا لانه عكسه
لكنه راعى ترتيب ما في الواقع اذ قرب السماء من الغيث ازيد من قربه
الى النبت ومنه اي من باب اطلاق المسبب على السبب قولهم في وصف
الغيث اقبل في المتن من ربابه اسنمة الآبال في سحابه يقال

وقد يتوهم ان المزادة جمعها جمع المزود وهذا سهو وغير ناش عن تامل منه

[illegible]

اطلاق المسبب على السبب

استن الفرس اذا رفع يديه وطرحهما معا والرباب السحاب الابيض
والاسنمة جمع سنام والابال جمع ابل وذلك لكون الغيث سببا لحصول
النبات الذي هو سبب الاسنمة ولما كان بينهما واسطة فصله
عما قبله ومنه قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون
في بطونهم نارا لاستلزام اكل اموال اليتامى النار وفيه دلالة على ان
اسم النار اطلق على سببها اعني اموال اليتامى فيكون المعنى انما يأكلون
اموال اليتامى المؤدية الى النار وانما قلنا المؤدية الى النار دفعا
لتوهم التكرار ومنه قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ اي اذا
اردت القراءة فاريد بالقراءة سببها اعني ارادتها بقرينة الفاء
المفيدة لترتب الاستعاذة على ما قبلها لان عدم تقديم القراءة على الاستعاذة
سنة مستفيضة ومنه قوله تعالى ونادى نوح ربه في موضع اراد نداءه
بقرينة ترتب وجود النداء عليه وهو قوله فقال رب ان ابني من اهلي
ومنه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها في موضع اردنا اهلاكها بقرينة
تفريع الهلاك عليها بقوله فجاءها بأسنا ويمكن ان يكون الفاء في
الآيتين لمجرد الترتب في الذكر فحينئذ لا مجاز فيهما ونظائرهما كثيرة في القرآن
وكذا يصح ان يكون الآيتان من ذكر تفصيل الشيء بعد اجماله ومن اطلاق
اسم المسبب وارادة السبب ومنه قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اي ما دعاك الى ترك السجود وضع ما منعك عن فعل السجود موضع
ما دعاك الى تركه لان الصارف عن الشيء داع الى تركه ولو حمل الآية
على الحقيقة لاختل المعنى اللهم الا ان يقال بزيادة لا او بتقدير
في قبل ان لا تسجد واو هذا الوجه اولى لبقاء منعك على حقيقته

ولا في موضعه واما حذف الجار من ان كثير شايع ثم ان المصنف لما مثل للمجاز
بآيات القرآن اشار الى بطلان كلام من ينفي المجاز عن كلام الله تعالى وهو
ابو بكر بن داود الاصفهاني وهذه زيادة حسنة ذكرها المصنف ههنا دون
السكاكي وقال والقرآن مملوء منه اي من المجاز فلا يلتفت الى من ينفيه
من اهل الظاهرية فيه اي في القرآن فان ينفي وهم اما عدم اطلاق المتجوز
على الله تعالى في العرف ولكن ذلك اي عدم الاطلاق لعدم التوقيف فان
اسماء الله تعالى توقيفية ولا اذن من الشرع في اطلاق المتجوز عليه تعالى او
عدم الاطلاق لايهامه اي لايهام اطلاق هذا الاسم عليه على تقدير علم
التوقيف في اسمائه تعالى ما لا يليق بجنابه من معنى التوسع فيما لا ينبغي
من الافعال والاقوال فكان متجوزا اي متوسعا فيما لا ينبغي واما ينفي وهم كونه اي
كون المجاز يوجب الالباس والحال انه لا الباس في المجاز كائنا مع القرينة
الدالة على المراد ومنه اي من باب قوله تعالى فاذا قرأت القرآن قولك
لحافر الركية اي البئر ضيق فم الركية اي الفم المتوهم لك فان حقيقة
التضييق الذي هو التغيير من السعة الى الضيق غير ممكن ههنا اذ لا سعة
قبل الشروع بل تنزل متوهمه منزلة الواقع ثم امره بالتضييق وانما
فصل عما قبله لان ما قبله من باب اطلاق الفعل على نفس الارادة وهذا
من اطلاقه على توهمها ومن المجاز بالنقل المستغنى منه في باب الاستثناء
كاطلاق عشرة الا ثلاثة للباقي من العشرة بعد الثلاثة وهو سبعة
وانما هو المجاز لئلا يلزم التناقض بثبوت الحكم للثلاثة في ضمن العشرة
في اول الكلام وعدم ثبوته لها صريحا في آخر الكلام فللسبعة تعبيران
احدهما حقيقة والآخر مجاز وتفصيل هذا المقام انهم تعرضوا في
الكتاب

من نفى المجاز عن كلام الله تعالى

ومنه قولك سبحان من صغر جسم البعوض وكبر جسم الفيل

ضيق فم الركية

في التفصي عن التناقض في الاستثناء ثلثة طرق

التفصي عن مضيق التناقض في سلوك ثلثة طرق اذ الاحتمال العقلي
اربعة ولم يذهب الى الرابع احد هو ان يراد بالعشرة عشرة افراد
ثم يحكم عليهم ثم يخرج منها ثلثة لان هذا عين التناقض ومنهم من قال
يراد بالعشرة عشرة افراد ثم يخرج منها ثلثة في الذهن ثم يحكم على الباقي
وهذا مذهب ابي حنيفة رح كما صرح به صاحب الهداية في كتاب العتاق
في قوله مالك الا ثلثة حيث قال الاستثناء من النفي اثبات كما في
كلمة الشهادة وكذا البعض من محققي اصحاب الشافعي صرح بذلك
في التلويح ومنهم من قال لا يراد بالعشرة عشرة افراد بل سبعة
مجازا ويكون الا ثلثة قرينة عليه والى هذا المذهب مال الامام الشافعي
واختاره السكاكي وتبعه المص ومنهم من قال لا يراد بالعشرة سبعة افراد
والحال انها مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب بان يكون عشرة الا
ثلثة موضوعة بازاء السبعة واليه ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني ويحتمل
ان يريد المصنف هذا المذهب كما ينبئ عنه عبارته واورد على كل من
المذاهب اشكال اما على الاول فبانه يلزم ما ذكرتم ان يكون الحكم
بالثبوت بعد الاخراج لا قبله فلا يصح قولهم الاستثناء من النفي اثبات
ومن الاثبات نفي مع ان علماء العربية اطبقوا على هذا القول وعلى الثاني
بانه ح يلزم ان لا يكون الاستثناء اخراجا مع اتفاق الادباء على
ان الاستثناء المتصل اخراج الشيء عما دخل فيه غيره واجاب عنه
السكاكي في علم الاستدلال بان الاخراج انما هو عند السامع حيث
يخرجه من تناول اللفظ وليس عند المتكلم بان يخرجه من تناول الحكم
والتناقض انما يلزم على الثاني لا على الاول ويرد على هذا الجواب

عدم

عدم صحة القول بالاستثناء من النفي او من الاثبات وايضا يلزم
من عدم كون الحكم في الصدر مثبتا ولا للمستثنى عدم الفرق بين طريقة الا[ستثناء] وطريقة العطف م
في افادة الحصر اذ لابد في الاول من شمول النفي للمستثنى اولا ثم اخراجه وفي
العطف نفي البعض واثبات البعض من غير اعتبار الشمول وعلى المذهب الثالث
بانه يلزم ان يوجد في الكلمات العربية اسم مركب من ثلثة الفاظ بالوضع الجزئي الا
نادرا مثل عبد الرحمن علما وكون هذا من قبيل هذا النادر يحتاج الى الاثبات
وايضا يلزم ما ورد على الاولين من عدم افادة كلمة الا القصر لانه يقتضي
حكمين اثباتا ونفيا سيما عدم افادة القصر في كلمة الشهادة والمذهب
الحق هو ما اختاره ابو حنيفة رح وندفع ما يرد عليه من المحذور وهو ان
طريق الاستثناء كما عرفت لدفع الاصرار ايجابا وسلبا وان لم يكن في
الايجاب مفيدا للقصر واصل ان اثبات المجيء لزيد مثلا اصل الكلام ونفيه
عما عداه لاحق الكلام لانه انما سيق لتاكيد الاول لا غير واما تعميم النفي
اولا لزيد ولغيره ليس الا لدفع الاصرار اذ لا يبقى في مطمع للسامع في
الثبوت لغير زيد ثم اذا اثبت لزيد يقبله كل القبول بحيث لا يحكم بالثبوت
للغير اصلا لا مستقلا ولا معه بل لا يتردد في ذلك حيث استاء من نفسه
بالنفي اولا فلا يلحقه الانكار ثانيا وهذا الحكم خاص بطريق الاستثناء
ثم ان الحكم على العموم لما كان لدفع الاصرار فقط فالثابت عند المتكلم هو
اصل الكلام فقط وملاحظة التعميم في النفي التابع ليس لاجل حكمه به في نفسه بل
لدفع الاصرار فقط فلا يوجد منه حكما حقيقة ومعنى بل صورة ولفظا
واما عند المخاطب فان لم يكن عالما بوضع الاستثناء فلا عبرة بتوهمه
التناقض واما عند من يعرف ذلك لا يحكم في صدر الكلام حقيقة ومعنى

بل صورة ولفظا بل يعلم انه يتوقف حقيقة الحكم على آخر الكلام فلا يثبت عنده
الحكمان مختلفان حقيقة بل بحسب الصورة وهذا هو الباعث الى جعل
ابي حنيفة رضه عنه الحكم بعد الاخراج لان الاحكام الشرعية ناظرة الى الحقيقة
والى محصل الكلام لا الى لواحقه واما اهل العرف واهل اللسان من البلغاء
وغيرهم لما نظروا الى جانب الافادة الى المخاطب بحيث يدخل في نظرهم
لواحق الكلام اعتبروا في الاستثناء حكمين صوريين نفيا واثباتا ولا
يخفى انه لا يلزم الشافعي من صورة النفي والاثبات التي العبث الى المخاطب
لدفع الاصرار والانكار بل من حقيقتهما المعتبرتين بحسب نفس الامر فلا
اشكال اصلا ولا نتوهمن ان هذا التحقيق يدفع السائل عن المذهبين الاخرين
اذ يفوت فيهما اختلاف الحكمين صورة ايضا فلا يمكن اجراء القصر فيه بطريق
دفع الاصرار واعتبار النفي والاثبات مع ان علماء العربية اتفقوا على
ذلك فعلى ما ذهب اليه ابو حنيفة رضه عنه يكون معنى كلمة الشهادة اثبات
الالوهية له تعالى حقيقة عند الموحد والنفي عن الغير انما يعتبر لدفع اصرار المخاطب
من المشركين وباعتبار صورته بعد اعتبار حقيقته تندفع عن هذه الكلمة
الشريفة عدة اختلالات ذكروها منها ان دلالته على التوحيد بوضع الشارع
اياها له ومنها جعل الاثبات فيه بطريق الاشارة ومنها ان ثبوته تعالى
لم ينكره احد وانما الشان نفي ما سواه والكل ضعيف لان مفهوم هذه
الكلمة يدل على النفي صريحا حال الحكم وحاصل معناها يدل على اثبات الالوهية
له تعالى حال اعتبار الحكم وانما ينفى عن الغير لاجل اثباته واعلم ان في هذا
المقام لطائف عجيبة واسرار غريبة بحيث لم يسمع بها آذان الزمان
ولم يسمح بها اذهان اهل الكشف والبيان وقد من الله تعالى على هذا الضعيف

الاسناد المجازي

في بعض الاحيان وكتبنا في هذا الباب رسالة عظيمة الشان قد
احتوت على لطائف لم يطمثها قبلي انس ولا جان والله المستعان وعليه
التكلان. الرابع التصرف اللفظي في المجاز بالنقل لتركيب اسنادي فان
مجازيته انما تكون بالنسبة الى الاسناد لا الى طرفيه سواء كان الاسناد
خبريا نحو انبت الربيع البقل او غير خبري نحو قوله وليصنع الدهر ما شاء
مجتهدا اي بعد ما اقتنعت باليسير من الدنيا وطبت نفسا عن زخارفها
اذا صدر نحو انبت الربيع البقل ممن لا يعتقد اي لا يعتقد ان الانبات
من الربيع وهو الموحد ولا يدعي مبالغة في التشبيه لانه لو صدر ممن
يدعي مبالغة في التشبيه يكون مجازا من وجوه التصرف في المعنى اعني من باب
الاستعارة بالكناية بخلاف ما لو صدر ممن يعتقد فانه ح يكون حقيقة
كاذبة فان صدوره عن الموحد قرينة تدل على ان المراد غير الظاهر اي
انبت الله البقل وقت الربيع وليصنع الله في الدهر وهذا يسمى
مجازا في التركيب لوقوعه في التركيب الاسنادي لا في طرفيه ويسمى
مجازا حكميا لتعلقه بالحكم اي الاسناد لا في طرفيه ويسمى مجازا في الاثبات
ايضا لتعلقه بالاسناد الثبوتي واعلم ان المجاز الحكمي كما يستعمل مقابلا
للغوي فيراد به ما هو في الحكم الاسنادي كما في هذا المقام كذلك يستعمل
مقابلا بالمجاز المعنوي فيراد به ما هو الحكم الاعرابي فاعرفه ولا تغفل عن
موارد استعماله لتحقيقه اي لتحقيق كونه مجازا في التركيب ان دلالة
هيئة التركيبات ليست بتبعية دلالة المفردات بل بالوضع النوعي
في تلك الهيئات لاختلافها اي الهيئات باللغات كتقديم المضاف
على المضاف اليه في اللغة العربية وبالعكس في غيرها ثم ان واضع الهيئة

اما العرف مثل تعيين هيئة الفاعل والمفعول وغيرهما بازاء مدلولاتها
بقواعد كلية صرفية او النحو مثل تقديم المضاف والفعل على المضاف اليه
والفاعل بقواعد كلية نحوية وهيئة الهيئة المبنية للفاعل كما في انبت الربيع
وضعت لملابسة الفاعل لا غير بامر ملابسات الفعل لان للفعل ملابسات
شتى كالفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان ولا يخفى ان اسناد
الفعل انما يكون حقيقة بالنسبة الى الفاعل اذا كان مبنيا له ويكون
مجازا بالنسبة الى غيره وبالنسبة الى المفعول اذا كان مبنيا له وبالنسبة
لا غيره يكون مجازا ثم ان حالة الفعل اما معلوم بنفس الفعل كما في انبت
الربيع لان العقل يعرف ان الانبات لا يصدر الا عن مؤثر قادر او
باستعانة من العرف والعادة كما في كسى الخليفة الكعبة اذ العادة يحكم
ان من يكسو يا خدم الخليفة لا انفسه فاذا اقيد بها اى بملابسة الفاعل
ملابسة غيرها من الملابسات كان التركيب مجازا لغة لا عقلا لكون
التعرف فيه تعرفا لفظيا لا معنويا كما قال الامام عبد القاهر ومن ظن
ان انبت للصيد ورعن القادر لغة كذبه غير وجه اى وجوه كثيرة من
الوجوه الخطابية الكافية في المباحث اللفظية منها ان وضع الفعل
في نحو انبت لاستعماله في القادر فيه لم ينقل عن احد من رواة اللغة
وترك ذكر قيد الفعل دليل الاطلاق عرفا واما تبادر الذهن الى القادر
فليس دليلا للوضع له بل دليل على عدم الوضع لانه لو كان هناك وضع
لتوقف الذهن على العلم بوضعه للقادر بعد العلم بوضع نفس الفعل
واذ ليس فليس ومنها انه يلزم ح نسبة مصادره الى الزمان مجازا
معلوما لكل احد كقولك كذا فعل النار في الحطب لان الفرق بين الفعل

ومصدره الاقتران بالزمان فقط ومنها انه يلزم ح ان يكون شغل
الحيز ونافي الضد وقبل الوضع من الافعال الطبيعية ان يكون مجازا
في مدلولاتها لا ادعائهم وضعه للقادر المختار ولا يخفى عليك ان انبت
اذا لم يكن موضوعا للقادر المختار يجوز اسناده الى السبب العادي وضعا
نحو انبت الربيع فيجوز ان يكون ذلك حقيقة عند من يقول باسناده
اليه على ان يكون الربيع بالنسبة الى الانبات ما هو له كما هو معتقد الدهري
فيبطل بهذا ما ذهب اليه الشيخ ابن الحاجب من ان المجاز في انبت
كما سيجيء تفصيله وتحرير المذاهب في هذا المقام انهم اختلفوا في نحو انبت
الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل
والا لكان كذبا وذلك التاويل اما في المعنى بان يكون المجاز في الاسناد
مفهومات الالفاظ الى غير ما هي مسندة اليه لا في مفهومات الالفاظ
وهذا مذهب الامام فخر الدين الرازي واليه ذهب الشيخ عبد القاهر
وان ظن المص خلافه بناء على انه ذكر الكلام واراد الاسناد والمص
حمل على الظاهر واما في اللفظ فاما في الربيع بطريق الاستعارة بالكناية
والتخييلية كما يجيء المص لاستعرفه وهذا مذهب السكاكي واما في
انبت بان يكون وضعه للسبب الحقيقي فاستعمل ههنا للسبب العادي
وهذا اختيار ابن الحاجب واما في التركيب كما ذكره المصنف وظن انه
مذهب الشيخ عبد القاهر قال المص في شرحه لمختصر ابن الحاجب في الاصول
بعد ذكر هذه المذاهب والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل
ممكن والنظر الى قصد المتكلم ونحن نقول الحق واحد منها لا غير وتحقيق
ذلك ان العلم كزيد واسم الجنس كعمرو والحدث الموجود في الخارج كالضرب

اي بمعنى الحاصل بالمصدر موضوعة بازاء الامر الخارجي قطعا فلذلك
لا يكون من جزء المحتمل للصدق والكذب واما الحدث الموجود في الذهن
كالضرب بالمعنى المصدري فكذا الموضوع للنسبة المحضة كالحروف او ما يدخل
النسبة فيه كالفعل الذي هو نسبة الحدث الى الذات وما في حكمه من الصفات
والمشتقات كلها موضوعة بازاء الامر الذهني فالمعنى الموضوع له لانبت
مثلا هو نسبة الانبات في الذهن الى الذات ما على جهة قيامه به سواء كان
قادرا مختارا او لا وسواء كان صالحا للفاعلية او لا بل جاز عندهم كون
الفاعل فاعلا في الواقع كضرب زيد ولا فاعلا في الواقع كما انكسر الكوز ومعدوما
كمات زيد بل مدار الفاعل على تصور ذات على جهة قيام الفعل به فان
كانت الذات قادرا مختارا او صالحا للانبات في الواقع يكون حقيقة وما
غير ماول او الا فكاذبة او ماول فظهر ان انبت في انبت الربيع حقيقة
لكونها مستعملة في نسبة الانبات الى الذات في الذهن على جهة قيامه به
وان كان كاذبا في نفسه او محتاجا الى التأويل وكذا الهيئة التركيبية
في انبت الربيع مستعملة فيما وضعت هي له اعني نسبة الحدث الى الذات
على جهة قيامه به وان لم يكن مطابقا لما في الواقع بلا تأويل ولو صارت
مطابقة الواقع معتبرة هنا لم يكن انبت الربيع عند من تصوره على جهة
قيامه به بلا تأويل حقيقة كما هو حال الجاهل مع انه حقيقة اتفاقا وان
ادعى انه لا بد مع ذلك من مطابقة الاعتقاد ولما كان انبت الربيع عند
الموحد حقيقة كاذبة اذا وقع بلا تأويل لكنهم يعدونه حقيقة لعدم التأويل
وكاذبا لعدم المطابقة بل يلزم ان يكون الكواذب واسطة بين
الحقيقة والمجاز واذا عرفت ان الهيئة التركيبية في انبت الربيع وكذا

لفظا

لفظ انبت فيه مستعملة فيما وضعت هي له وستعرف ان المجاز ليس في الربيع
ايضا كما ذكره السكاكي يظهر لك ان الحق كون المجاز عقليا وستعرف
توضيحه وتفصيله وقيل والقائل الامام الرازي انه اي نحو انبت الربيع
الفعل الصادر عمن لا يعتقده ولا يدعيه مبالغة في التشبيه مجاز لتعدي
الحكم اي انبت عن مكانه الاصلي وهو الله تعالى عقلي لا لغوي لان الاسناد
الى غير ما هو له ليس الا في الذهن لا بالوضع لان الوضع تابع له لما عرفت
وانما وصف الكلام بالمجاز اطلاقا لاسم اشرف اجزائه واركانه اليه
اذا انبت ممن لا يعتقده ولا يدعيه حكما غير ما عنده اي غير ما اعتقده ليفهم ما
عنده من الحقيقة الذي هو معتقد ومراد اصلي عنه اي عن غير ما عنده الذي
هو الظاهر وغير مراد له اصالة بل ليفهم منه المراد الحقيقي بواسطة القرينة
اذ بدونه لا يكون مجازا بل كذبا ولذا قال الشيخ وتمييز المجاز العقلي عن
الكذب بالقرينة وذلك لان الذات الذي نسبت الحدث اليه في الذهن
اما ان يكون ما نسب هو اليه في اعتقادك سواء طابق الواقع ام لا او لا يكون
ما نسب هو اليه في اعتقادك سواء طابق الواقع او لا فههنا اربعة اقسام
اللفظ المطابق لاعتقادك للواقع حقيقة صادقة وللاعتقاد فقط حقيقة
كاذبة وغير المطابق للاعتقاد ان كان بتأويل يسمى مجازا سواء طابق
الواقع فيكون مجازا صادقا او لم يطابق فيكون كاذبا وان لم يكن بتأويل
يسمى كاذبا فان علم ان الواقع خلافه يسمى كذبا عمدا والا فخطائيا فظهر ان
التأويل الذي هو عبارة عن القرينة بالنسبة الى فهم المخاطب هو المميز بين المجاز
والكذب ثم ان حال الاعتقاد لما كان خفيا عن السامع صار مدار الامر
في حقه ظاهر حال المتكلم في باب الاعتقاد ولذلك فسر والمجاز العقلي بقولهم

هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لقرب من التأويل لافادة
للخلاف لا بوساطة وضع وأراد بخلاف ما عند المتكلم خلاف اعتقاده بحسب
الظاهر اذ لا اطلاع على حقيقة الاعتقاد ثم ان الاطلاع على ظاهر الحال قد
يكفي فيه العقل كما في انبت الربيع وقد يستعان بالعادة كما في كسى الخليفة
الكعبة وانما جعل المدار الاعتقاد دون الواقع لئلا يكون قول الدهري
للمؤمن انبت الربيع مجازا لانه خلاف الواقع عند المؤمن لكنه حقيقة
بالاتفاق ولئلا يكون نحو كسى الخليفة الكعبة حقيقة لانه ممكن في الواقع
ويكون للمعبر خلاف ما عند المتكلم لا نحكم على المجاز ما لم يعرف حاله بحسب
الظاهر ولو كان المعتبر خلاف ما عند العقل لكفى في معرفة العقل اذ يكون تحت
كل ما يخالفه مجازا او يوافقه حقيقة وانما قال لقرب من التأويل ليحترز به
عن الكذب العمدي فانه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ما عند
المتكلم وانما قلنا الكذب العمدي لان الكذب الذي اعتقد مخبره حقيقة
لكونه ما هو عند المتكلم ثم ان الكذب العمدي ان قارن التأويل يكون
مجازا فلا يخرج بقيد التأويل وان لم يكن ما ولا فان اطلع السامع على
كونه كذبا بحسب اعتقاده يكون كذبا محضا وان لم يطلع على كونه كذبا بحسب
اعتقاده بل روجه فذلك حقيقة بحسب ظاهر الحال فيخرج بخلاف ما عند
المتكلم بحسب الظاهر فالكذب القصدي قسمان ما لم يقارن التأويل فهو
خارج بقيد التأويل وما يقارن الترويج فذلك خارج بقوله خلاف ما عند
المتكلم لان الترويج يخرجه عن الكذب فيدخله في الحقيقة فان قلت انه
خلاف ما عند المتكلم حقيقة لا بحسب الظاهر فينبغي ان لا يحمل قوله خلاف
ما عند المتكلم على ما يخالفه بحسب ظاهر الحال قلت لما كان مروجا ظاهرا

وكان

وكان حال الاعتقاد امرا خفيا نحكم بانه ما عند المتكلم ظاهرا اذ لا فرض
الوقوف على الاعتقاد خفيا في الترويج وهذا ان وضح فيوقف الى ان يبين
حقيقة الحال وانما قيد التعريف بافادة الخلاف لا بوساطة وضع احترازا
عن المجاز اللغوي على فرض ان انبت موضوع للمعاد المختار كما مر وانما
قال لا بوساطة وضع على التنكير ليشمل وضع اللغة ووضع غيرها ان اركب
ذلك هذا حاصل ما ذكره السكاكي في تعريف المجاز العقلي ويعرف منه تعريف
الحقيقة العقلية بالمقابل واعترض على هذا التعريف بانا لا نسلم لزوم دخول
قول الجاهل لو قال خلاف ما عند العقل بدل قوله خلاف ما عند المتكلم لخروجه
بقوله لقرب من التأويل وكذا لا نسلم لزوم خروج كسى الخليفة اذ المراد بخلاف
ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر واجيب عن الاول بان اخراج شيء
واحد عن الحد بقيدين جائز فما عند المتكلم يخرج قول الجاهل واد خال
نحو هزم الامير وقيد التأويل يفيد اخراجه واخراج الكذب فقد تفرد
كل من القيدين بفائدة واشتركا في اخرى الا ان اسناد المشترك الى الاول
اولى فلذلك اسند ما اليه اقول ليس المتبادر من قولك خلاف ما عند
العقل عقل المتكلم لانه معنى خلاف ما عند المتكلم بعينه بل ما لا يقبله العقل
في الا يمكن اعتبار قيد التأويل فضلا من اخراج قول الدهري فالمدفوع
الاعتراض الا ان المعترض لم يتعرض لعدم انتظام التعريف بناء على احتمال
المعنى الغير المتبادر توسعة لدائرة الابطال اعني خلاف ما عند عقل المتكلم
الا انه اورد الابطال على المعنى المتبادر لكونه اهم بالبيان واجيب
عن الثاني تارة بان معنى ما عند العقل ما حصل عنده وهو اعم ما في
نفس الامر لا مكان تعقل الكواذب فربما يحصل عند العقل ان الخليفة

نفسه كسى الكعبة ولا يخفى عليك ان قول الابهرى ليس خلافه عند العقل
لان ما حصل عند العقل يعم الكواذب فيلزم ان لا يرد النقض به على
الحد الا عند العقل وان كان عاما للكواذب لكن باضافة الخلاف يتبادر
من المضاف اليه معنى ما يرتضيه العقل واجيب عنه اخرى بان المراد بما عند العقل
ما لا يمتنع عنده الا انه يرد عليه ان المتبادر من الامتناع العقلى الامتناع الذاتى
المخرج بهذا التعريف فان امتناع كسوة الخليفة عادى فالاولى في الجواب
ان يراد بخلاف ما عند العقل ما يقبله العقل ويرتضيه فيخرج الكواذب
فيلزم تغييره الى ما عند المتكلم ليدخل الكواذب فلا ينتقض الحد بمثل
انبت الربيع البقل بقى ههنا شئ وهو ان المجاز لرجوعه الى الكلم واستلزام
الحكم محكوما به ومحكوما له واحتمال كون كل واحد منهما الحقيقة الوضعية
والمجاز الوضعى لا يزال يتردد المجاز بين اربع صور لا مزيد عليهن
اما ان يكون المحكوم به والمحكوم له حقيقتين وضعيتين واما ان يكونا
مجازين وضعيين واما ان يكون المحكوم به حقيقة وضعية والمحكوم له
مجازا وضعيا واما بالعكس من هذا امثال الاولى انبت الربيع البقل
والثانية احيى الارض شباب الزمان والثالثة انبت البقل شباب
الزمان والرابعة احيى الربيع الارض وعلى هذا القياس فان قلت
يجوز ان يكون المحكوم به او له جملة لا حقيقة ولا وضعية قلت الكلام
في جملة يكون طرفاها مفردين واما اذا اعتبر ذلك فيزيد الاقسام بان
يكون كل من الطرفين او احدهما لا حقيقة ولا مجازا لغويين بل عقليين
فان قلت هناك اقسام اخر باحتمال ان يكون كناية قلت هو من الحقيقة
عند المص والسكاكى قال انه اى نحو انبت الربيع استعارة

با

بالكناية مكانه اى كان المتكلم ادعى الربيع فاعلا حقيقيا وصوره بصورته
بواسطة المبالغة في تشبيه الربيع بالقادر المختار على ما عليه مبنى الاستعارة
وجعل نسبة الانبات الذى هو من لوازم المختار الى الربيع قرينة للاستعارة
وادعى في نحو هزم الامير الجند ان الامير المدبر لاسباب هزيمة العدو استعارة
بالكناية عن العسكر الهازم وجعل نسبة الهزم الذى هو من لوازم العسكر الخبرية
الى الامير قرينة للاستعارة واعلم ان المص انما نسب هذا المذهب الى السكاكى
بقوله قال لانه غير مرضى عنده ولعل السكاكى انما ذهب اليه تقليلا لاقسام
المجاز بارجاع العقلى منه الى الاستعارة المكنية من اللغوى كما ارجع
الاستعارة التبعية اليها الى ذلك ايضا لكنه مردود بالنقل عن الشيخ
عبد القاهر ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه
الذى يفاد بكان والكاف ونحوها وانما هو عبارة عن الجهة التى يراعيها المتكلم
حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس
في رفعها بالاسم ونصب الجزء وحاصل كلامه انه ليس في انبت الربيع تشبيه الربيع
بالقادر بحيث يمكن ان يبنى عليه ادعاءه بدخوله في جنسه واستعارته له
بل تشبيه هو تشبيه الانبات اليه فقط ولو كان فيه الادعاء المذكور للزم
انجاب اخص لوازمه اليه من الخلق والايجاد وستسمع ان المعتبر في الاستعارة
المكنية اثبات اخص لوازمه فظهر فساد ما ذهب اليه السكاكى على انا نقول
بعد تسليم جواز الاستعارة المذكورة ان من انصف من نفسه يعلم ان
من اثبت الانبات للربيع مجازا لا يجد من نفسه ادعاء ان الربيع بعينه
هو القادر المختار من جميع الوجوه حتى يثبت له اخص لوازمه فضلا عن الانبات
بل تشبيه الربيع بالقادر المختار في خصوصية الانبات بان يقول ان الانبات

قوله قال الى ما ذهب السكاكى الى ما ذهب اليه الاعتراض [illegible]
[illegible] التعرض على الفاعل [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الاستعارة [illegible]
[illegible] الاستعارة بالكناية [illegible] الاصطلاح
[illegible] السكاكى [illegible]
[illegible] على ان [illegible] الطرفين [illegible]
في نظام الكتاب [illegible] لا يخفى على من له ادنى لب

مشترک بين الربيع والقادر المختار وان كان في الربيع اضعف فيصح اسناده
الى الربيع في الجملة فيكون الربيع ما هو له بهذا التأويل ثم من اعتنى بشأن
الربيع وادعى انه بعينه هو القادر المختار حتى يثبت له الانبات وغيره لكنه
اعتنى بشأن الانبات لتعلق غرضه بذلك يحتاج الى سلوك طريقة السكاكي
لكن تغاير المقامين يدل على تفاوت الكلامين فاللازم من تسليم
مدعاه امكان اعتبار ما ادعاه لكن شتان بين امكان الاعتبار
وبين تلقي خلافه بالانكار واعترض بعضهم على ما ذهب اليه السكاكي
بوجوه احدها لزوم كون المراد بعيشة في قوله تعالى عيشة راضية صاحبها
لا العيشة وثانيها عدم صحة الاضافة في نهاره صائم لاستحالة اضافة
الشيء الى نفسه وثالثها ان لا يكون الامر بالايقاد لهامان في قوله تعالى
فاوقد لي يا هامان ورابعها توقف جواز نحو انبت الربيع مما يكون
الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على الاذن الشرعي واللوازم كلها منتفية
اتفاقا واجيب بان المراد من المشبه في الاستعارة بالكناية هو المشبه به
ادعاء لا حقيقة على ما علم من كلامه صريحا فالمراد بعيشة حقيقتها لكن
مصورة بصورة صاحبها وداخلة في جنسه ادعاء مبالغة ونصب
قرينة وكذا الحال في غيرها فاندفع المفاسد كلها بالتمام ما دفعنا
فلا حاجة الى ما ارتكبوه في دفعها من التكلفات وجوه الفرق في المعنى

وجوه الفرق في المعنى

صاحب الايضاح

الاول الفرق المعنوي بالنقصان وهو ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى
مع قيد فاستعمل بدونه كالمشفر اي اطلاق المشفر الموضوع للشفة
مع قيد ان يكون شفة بعير للشفة مطلقا فيقال فلان غليظ المشفر
مع قرينة دالة على ان المراد هو الشفة لا غير وكاطلاق المرسن وهو

مو

موضع الرسن من انف الفرس وغيره من المرسونات للانف مطلقا
بمعونة القرينة وهو اي اطلاق اسم الكل للجزء كاطلاق اسم الخاص
للعام ويسمونه مجاز التقييد بمعنى مكانه الاطلاق لغويا لان اختصاصه
بمكانه الاطلاق بحكم الوضع واللغة لا بحكم العقل غير مقيد لقيامه مقام احد
المراد فيه بالآل نحو ليث واسد في الذوات وجنس ومنع في المعاني.
لان امر القيد سهل لا يجدي كثير تفاوت ما الثاني الفرق المعنوي بالزيادة
نحو قوله تعالى وأوتيت من كل شيء اي مما يؤتى مثلها الا من كل ما يطلق عليه
اسم الشيء وهو اي الفرق بالزيادة عكس ما قبل فقوله وهو مبتدأ
وما بعده خبره الاول وخبره الثاني قوله اطلاق اسم العام للخاص وقد يقال
تقديره كانه قيل لما كان عكس ما قبله فقال لانه اطلاق اسم العام للخاص
وما قبله اطلاق اسم الخاص للعام ومنه اي من الفرق بالزيادة باب
التخصيص بانواعه فانه مجاز في الباقي من ذلك العام سواء كان مخصصا
بالمتصل كالشرط والصفة والاستثناء او بالمنفصل المستقل كالعقل
والحس والدليل السمعي الثالث الفرق المعنوي بالنقل المفرد نحو في الحمام
اسد لا بنقل لفظ الاسد الى الشجاع بل بنقل معناه اليه بان جعل
افراد الاسد قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نقل لفظ الاسد اليه
متفرع على النقل في المعنى وهذا النقل هو مبنى الاستعارة لانه المراد على
فهذا النقل لا يوجد في غير الاستعارة من المجازات الرابع الفرق
المعنوي بالنقل المركب نحو انبت الربيع اذا صدر ممن هو عديم مبالغة
في التشبيه فان هذا ايضا نقل فاحفظ وهذا اي النقل المركب بحسب
المعنى اي الاستعارة في التركيب لم يذكر في كتب القوم وهو بصدد الخلاف

المتقدم في النقل التركيبي اللفظي انه هل هو مجاز لغوي كما ذهب اليه
البعض او عقلي كما ذهب اليه الامام الرازي والشيخ عبد القاهر او استعارة
بالكناية كما ذهب اليه السكاكي والفرق بينه وبين المجاز في التركيب
بحسب اللفظ ان المتكلم في المجاز في اللفظ لا يعتقد ان المثبت هو
الربيع ولا يدعيه كما سينكره وفي هذا يدعي ان الفاعل الحقيقي للانبات
فيما ان العمة والربيع فيكون اسناد الانبات الى الفاعل الحقيقي
بالتأويل فان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والنقل انما هو والمجاز
في المعنى فعلى الاول يلفظ المتكلم تنكيلا على ما ليس عنده ليفهم منه ما عنده
بلا ادعاء وفي الثاني يدعي ان المسند اليه هو ما له اللفظ ادعاء ثم يسند
اليه ويتميز هذا عن الاستعارة بالكناية ايضا فان فيها يتصور الربيع
فاعلا حقيقيا تشبيها له به ويسند اليه الانبات بخلاف هذا كذا قيل
واعلم ان المثبتين لمجاز العقلي يعتبرون فيه التأويل ليتميز عن الكذب
وفسره السكاكي عند تقرير مذهبهم بان يكون للمسند اليه المذكور
نوع تعلق وشبه بالمسند اليه الاصلي من حيث دوران الانبات
مع الربيع وجودا وعدما كدوران مع القادر المختار ولا يخفى ان هذا
التشبيه لا يفيد ان الربيع هو الفاعل الحقيقي للانبات بل يفيد انه فاعل
في الجملة كما عرفت وكذا من يدعي انه فاعل حقيقي لا يدعي انه فاعل
حقيقي في الواقع بل ما له الى التشبيه بتمام ادعاء انه هو بتأويل فوجد
في كلا المذهبين ادعاء انه هو له غاية ما في الباب ان المجاز العقلي
انه بمنزلة الفاعل الحقيقي في خصوصية الانبات والمص يدعي انه الفاعل
الحقيقي مطلقا فالقوم يجعل هذا الادعاء تصرفا في امر عقلي اذ النقل

المتفرع عليه ليس مجازا كما عرفت تحقيقه والمص يجعله تصرفا في النقل بحسب المعنى
فان اراد ان بمجرد هذا الادعاء قسم من المجاز فليس كذلك اذ المجاز
قسم من اللفظ حيث استعملوا في تعريفه اللفظ وان اراد انه يشبه المجاز
والمجاز في اللفظ غاية الامر انه مسبوق بالتصرف في المعنى فذلك شان
جميع الاستعارات فلا وجه لتمييز ما عنها على ان اللفظ هاهنا ليس بمجاز كما
عرفت ثم ان القوم لما رأوا ان هذا اللفظ ليس بمجاز لغوي ورأوا ان
مجرد التصرف في المعنى لا يجعله لغويا سموه تصرفا في امر عقلي الا ان المص لما
جعل الهيئة التركيبية هاهنا مجازا قرينة تارة بتصرف في المعنى وهو الادعاء
المذكور فجعله من قبيل التصرف المعنوي وتارة بتصرف في اللفظ بدون الادعاء
فجعله من قبيل التصرف اللفظي لكنك خبير ان التصرف اللفظي ايضا لا ينفك
عن نوع من الادعاء فتسمية احدهما بالتصرف في المعنى والاخر بالتصرف
في اللفظ تحكم وبالجملة كلام المص في تقسيمات المجاز لا يخلو عن اضطراب ولعله
درأ السكاكي واحاطته بدقائق العلوم الادبية حيث لم يتجاوز عما ذهب
اليه جماعة علماء العربية والحكم ومحدثات الامور والله عليم بذات الصدور
قوله واما من يعتقده عطف على قوله من يدعيه مبالغة في التشبيه وتفصيل
للمجمل الواقع في ذهن السامع ان حال المعتقد ماذا فيقول ان من يعتقد
ان انبات البقل من الربيع فهو اي نحو انبت الربيع البقل منه اي من هذا
المعتقد حقيقة كاذبة لعدم مطابقته للواقع لا مجاز لغوي او عقلي ولا محذور
في ان يكون الشيء مجازا باعتبار وحقيقة باعتبار آخر ولذلك اي
ولكون نحو انبت الربيع حقيقة كاذبة اذا صدر ممن يعتقده ومجازا
عقليا اذا صدر ممن يدعيه لا يحكم فيه اي في نحو انبت الربيع بحكم من انه

حقيقة المجاز الا ثبتت اى دليل يدل على حقيقته بالكلام فلم يحمل على المجاز
قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع من ان رات
راسى كراس الاصلع يا بنت عما لا تلومى واهجعى ميز عنه قنزعا عن قنزع
جذب الليالى ابطئى او اسرعى اى ميز عن الراس قنزعا اى شعرا مجتمعا
فى نواحى الراس عن قنزع آخر واراد التميز بسبب الشيب وجذب
الليالى فاعل ميز وقوله ابطئى او اسرعى صفة الليالى اى المقول لها ذلك
او حال اى مقولا لها حتى قال اى لم يحكم بالمجاز فى هذا البيت افناه قيل الله
للشمس اطلعى حتى اذا واراك افق فارجعى فقوله قيل الله اى قول الله دليل
على ان الشاعر لا يريد ظاهر ما قاله سابقا من نسبة التمييز الى الزمان بل اراد
المجاز بدليل اثبات الافناء الى الله تعالى واعتقاده ان الله خالق الكل

الاصل الثالث من الاصول الاربعة فى علم البيان فى الاستعارة
وفيه مقدمة لبيان معنى الاستعارة وتقسيمات لها الى اقسامها المشهورة
وخاتمة لبيان بعض الفوائد المتعلقة بها المقدمة اى هذه العبارات
هى المقدمة قيل القائل من السلف الاستعارة جعل الشئ الشئ كما فى
الاستعارة المصرح بها مبالغة فى التشبيه وفى لفظ الجعل اشعار بان الحكم
باتحاد المشبه والمشبه به ادعائى ولابد ههنا من قيد آخر وهو وتسميته باسمه
اذ الاستعارة ليس الادعاء المذكور بل اعطاء اسم المشبه به للمشبه بناء
عليه او يراد بالشئ اسم المشبه به وبجعل اسم المشبه به اسم المشبه بمعنى الادعاء
اتحادهما مدلولهما ولا يخفى ما فيه من التكلف او جعل الشئ للشئ مبالغة فى التشبيه
كما فى الاستعارة المكنى عنها الا انها اثبات لازم المشبه به للمشبه لادعاء
كونه من افراده وداخلا فى جنسه حتى صار كانه المشبه به فى الحقيقة فاثبت

للمشبه

فقوله يا بنت عما نداء الى امرأته ام الخيار وكانت بنت عمه واهجعى امر من الهجوع وهو النوم بالليل خاصة واراد سكونه وسكوته عن اللوم

الاستعارة

للمشبه ما هو من خواص المشبه به وكل من هذين الجعلين ليس بطريق الاستعمال حتى
يخرج عن المجاز نحو فى الحمام اسد هذا مثال الاستعارة المصرحة فانه جعل
الرجل الشجاع المشبه بالاسد من افراده وداخلا فى جنسه حتى اعطى له
اسمه والقرينة قولك فى الحمام وقوله واذا المنية انشبت اظفارها حيث
شبه المنية بالسبع فى اهلاك النفوس ثم بولغ فى التشبيه حتى عد من افراده
وداخلا فى جنسه ثم اثبت لها ما هو لازم المشبه به وما هو من خواصه خصوصا
فى الاهلاك اعنى الاظفار روى ان حسن بن على رضه دخل على معوية
رضه يعوده فلما رآه قام وانشد وتجلدى للشامتين اريهم
انى لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رضه على الفور وقال
واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع وهذا البيت
لابى ذويب والفرق بين المصرحة والمكنية اعطاء اسم المشبه به فى الاول
ولازمه فى الثانى لانه لا صرح بالمشبه فى الثانى لم يمكن ان يعطى له اسم
المشبه به فاعطى له لازمه واعلم ان المص اختار تعريف السلف ليتميز الاستعارة
المصرحة عن المكنية فى التعريف مع ان تعريف السكاكى احسن حيث
قال ان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول
المشبه فى جنس المشبه به دالا على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به
وقيل الذى اختاره المص غير مانع لصدقه على بعض اقسام التشبيه
نحو زيد اسد ولا يجدى به قول مبالغة فى التشبيه لان المبالغة يوجد
فى بعض صور التشبيه وغير جامع لعدم صدقه على الاستعارة فى الممتنع
لان الممتنع ليس بشئ ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بجعل الشئ الشئ
جعل كليهما واحدا معنى ولفظا وليس الامر فى التشبيه وايضا يطلق

والفرق بين المفردة والمكنية

الشيء على المشبه باعتبار وجود اللفظ الدال عليه وتسمى الاستعارة
استعارة لمكان المناسبة اى لوجودها بينها وبين معنى الاستعارة
لغة وهو طلب العارية واخذها للانتفاع بها اذا كان المشبه استعار
حقيقة المشبه به للمشبه حيث ادخل المشبه فيه اى في المشبه به وجعله
فردا من افراده ادعاء كما يستعار الثوب ممن يستره يظهر معه
في معرض المستعار منه وفي صورته ولا فرق الا بان الثاني مالك
دون الاول والعجب ان المص جعل المستعار نفس الحقيقة وليس
كذلك لان الاستعارة قسم من المجاز الذي هو قسم من اللفظ
فينبغي ان يكون المستعار اسم المشبه او اسم لازمه على ان عبارة السكاكي
لم يساعد ما ذكره المص واما ان المستعار في المكنية هل هو اسم المشبه
او لازمها فيجيء مفصلا ان شاء الله تعالى ولذلك اى ولادخال المشبه
في جنس المشبه به مع انه مبنى الاستعارة لا تتأتى الاستعارة في العلم
اذ لا يتصور الاشتراك فيه لان العلم واحد متشخص الا بتضمينه وصفية
للعلم كما اذا اشتهر شخص من الاشخاص بوصف من الاوصاف فيجعل علمه
بمنزلة وصف كحاتم اى كتضمين حاتم وصف الجود لاشتهاره به فصار
كانه اسم للجواد لانتقال الذهن منه اليه وتضمين مادر البخل من بخله
انه سقى ابله فسلح في باقي الماء ومدر الحوض به لئلا يشرب آخر فضله — اى تغوط
فلذلك سمي مادرا واسمه مخارق وكتضمين فرعون الضلال وموسى
الهداية كما يقال لكل فرعون موسى اى لكل ضال هاد ثم قيل هذا
النوع من المجاز مجاز لغوي لان الاسد موضوع للحيوان المفترس
حقيقة دون الشجاع المعدود من افراده بالتاويل فيكون استعماله

في الشجاع استعمالا في غير ما هو موضوع له عند التحقيق واستدل على
انه موضوع للحيوان المفترس باربعة اوجه فقال والا اى ان كان الاسد
موضوعا للشجاع كان لفظ الاسد صفة اى اسم صفة لا اسما للذات
وكان استعماله فيمن كان على غاية قوة البطش ونهاية جراءة الاقدام
حقيقة لا مجازا لان لفظ الاسد اذا وضع للشجاع بحيث وجد فيه
ذلك الوصف صح اطلاق هذا اللفظ عليه حقيقة ولو كان موضوعا له
لم يفد تشبيها لانه مستعمل ح فيما وضع له حقيقة مع ان مبنى الاستعارة
على التشبيه ولو كان موضوعا له لا احتاج الى قرينة مع انه لا احتياج
الى قرينة لاستعماله فيما وضع له وفي بعض النسخ لا احتاج الى قرينة
والمعنى ظاهر ولزم ان يكون الغرض من نصب القرينة في الاستعارة
ايجاب حمل الكلمة على ما هي موضوعة له لا منعها عن حملها على ما هي موضوعة
له والتوالي باسرها باطلة فكذا المقدم واذا كان موضوعا للحيوان المفترس
يكون استعماله في الشجاع استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا
وقيل لا اى ليس مجازا لغويا بل عقليا لان التصرف فيه في امر معنوي
عقلي لا لغوي لفظي وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وكونه
فردا من افراده مع سلوك طريق التشبيه فالعقل يحكم بكونه مجازا لا صاحب
اللغة ويفرق بين الادعاء والحقيقة كما يفرق في الاسناد المجازي
واستدل على كونه مجازا عقليا باربعة اوجه اشار اليها بقوله
والا اى وان لم يكن مجازا عقليا بل لغويا لم يكن ذلك اى اطلاق
اسم الاسد على الرجل ادعاء الاسدية له اى للشجاع لان المجاز
اللغوي تقتضي الغربة والادعاء العينية ولم يكن ذلك الاطلاق في

قوة انه اى الرجل الشجاع ليس بآدمى انما هو اسد لانه غيره لكنه
فى قوته بالاتفاق ولم يكن للتعجب فى قوله. قامت تظللني من الشمس نفس
اعز على من نفسى. قامت تظللني ومن عجب. شمس تظللني من الشمس.
وجه لان ما يطلق عليه لفظ الشمس لو كان شخصا آدميا لم يكن للتعجب
من تظليله معنى ولا يكون لانكاره اى لانكار التعجب او لانكار الشاعر
فى قوله. فكيف تنكر ان تبلى معاجرها. والبدر فى كل وقت طالع فيها.
اى فى معاجرها وهى ما تشده المراة على راسها قوله وجه اسم قوله لم يكن
اى لم يكن له وجه لان ما يطلق عليه لفظ البدر لو كان آدميا لم يكن لنفى
التعجب معنى لان نفى التعجب مبنى على انها بدر حقيقة وعلى ان شانها ابلاء
الكتان والجواب عن الاوجه الاربعة بمنع الملازمة وهو ان الموضوع
له هو الاسد حقيقة لا الاسد ادعاء وهما اى الاسد حقيقة وادعاء
غيران فلا يلزم من استعمال لفظ الاسد فى الاسد ادعاء استعماله
فيما وضع له حقيقة حتى يحتاج الى الفرق بينهما بالعقل ويلزم ان يكون
مجازا عقليا وكل ما ذكرتم من اللوازم الاربعة لازم للادعاء ومناسب
التشبيه فضلا الحق المبالغة فى الاستعارة ولعل احسن من قال ان هذا
الاختلاف فرع الاختلاف فى تفسير الوضع فان قلنا انه تعيين اللفظ
بازاء معنى بنفسها بلا تاويل فلا يجعل الاستعارة موضوعة لانها بتاويل
فيكون مجازا لغويا وان قلنا انه تعيين اللفظ بازاء معنى بنفسها
اعم من ان يكون بتاويل او لا يكون الاستعارة موضوعة (ولا بتاويل وقرينة) فيكون مجازا
عقليا لاشتماله على تصرف عقلى كما مر وقد تردد الامام عبد القاهر
لهذا النوع من المجاز وهو الاستعارة فيهما اى فى كونه مجازا لغويا

او عقليا

او عقليا ذهب فى اسرار البلاغة الى انه مجاز لغوى وفى دلائل الاعجاز الى
انه مجاز عقلى قيل ومنشأ التردد هو ما ذكرناه فى تفسير الوضع اقول
لعل مراده بجعله عقليا تارة هو كون المجاز اللغوى فى الاستعارة فرعا
على التصرف فى امر عقلى هو الادعاء المذكور لا انه عقلى محض وقد عرفت الفرق
بين المجاز العقلى وبين الاستعارة والاستعارة بالكناية فان قلت
اذا كان كل ما ذكر لادعاء الاسدية له فكيف الجمع بين ادعاء الاسدية
ونصب القرينة على عدم ارادتها اى ارادة الاسدية وهل هو الا جمع
بين المتنافيين قلت انه اى المستعير يدعى ان للاسد صورتين متعارفة
وهى التى لها غاية جرأة الاقدام ونهاية قوة البطش مع الهيكل المخصوص
وغيرها اى غير متعارفة وهى التى لها تلك القوة والجرأة لا مع ذلك الهيكل
كما قال المتنبى فى هذا النوع من الادعاء وان لم يكن هناك استعارة
نحن قوم للجن فى زى ناس. فوق طير لها شخوص جمال. اى نحن قوم
من الجن حذف نون من لالتقاء الساكنين فى لباس ناس وصورهم
فوق طير والمراد بها الجمال لقوله لها شخوص الجمال فقد نفسه وجماعة من جنس
الجن وجماله من جنس الطير ادعاء ويؤيده اى الادعاء المخيلات الوهمية
والبناء وبيان المناسبة فى اخراج شىء من جنس وادخاله فى آخر نحو
قولهم هذا ليس باسد وانما هو بحر اكتنى ابا باب اسد اذا اراد اسرا
هرب عن ذنب وهذا ليس بانسان وانما هو اسد فى صورة انسان
اذا اراد انسانا لايقا وما احد فعلى هذا صح اطلاق الاسد دابر
مع الشجاعة وجودا وعدما كما فى هذين المثالين فهى توجد فى صورتين
المتعارفة وغير المتعارفة وذكرت القرينة الدالة على ان المراد غير المتعارف

لئلا يحمل الاسد على المتعارف الذى يسبق الى الفهم عند اطلاق لفظ
الاسد فلا يلزم الجمع بين المتنافيين اذ لا يدل القرينة على نفى الاسدية
مطلقا فقرينة الاستعارة صارفة عن الحقيقة كقرينة ساير المجاز آه
ومبينة لاحد المحتملين كقرينة المشترك وعليه اى على ادعاء جعل افراد
الشئ متعارفا وغير متعارف لكن من باب التشبيه قوله • وخيل قد
دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع • فانه جعل افراد التحية على
قسمين متعارف كسلام عليك وامثاله وغير متعارف وهو الضرب الوجيع
وعليه قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الآية اى الا من اتى الله بقلب سليم
اى الا سلامة من اتى الله فجعل افراد جنس المال والبنين متعارفا وغير
متعارف وهو سلامة القلب ويجوز ان يجعل بمعنى لا ينفع احدا شيئا الا
مخلصا سليم القلب فيصح ابدال السلامة بلا تنويع • التقسيمات
للاستعارة واذ لا بد في الاستعارة من مستعار منه هو المشبه به
ومستعار له هو المشبه ومستعار هو اللفظ ثم ينبغى اى اللفظ حكم
مناسب للطرفين فهى اى فالاقسام اربعة الاول التقسيم من جهة
المشبه به فنقول المشبه به ان ذكر باسم جنسه او بلفظ يستعمل فيه كما فى
الاستعارة التمثيلية لانها بمنزلة علم الجنس ولهذا لا يغير فمصرح بها
اى مصرح بالاستعارة للتصريح بذكر المشبه به نحو تبسم بدر شبه
المحبوب بالبدر ثم ادعى كونه من جنس البدر فاعطى له اسمه فسمى تصريحا
لا مصرح باسم البدر وان لم يذكر هو اى المشبه به بل ذكر حكم يختص به اى
بالمشبه به لان غير المختص لا يصير قرينة سواء كان الحكم المختص به امرا وهميا
بالنسبة الى المشبه كانياب المنية او امرا محققا كانبات الربيع على

مذهب السكاكى

فهذا البيت يحتمل المدح والذم لانه نعمة من المعركة دليل الشجاعة ونعمة من المال شرة دليل سوء الاخلاق منه

الاستعارة تقسيمات

مذهب السكاكى مع ذكر المشبه فمكنى عنها اى عن الاستعارة وسميت
بذلك لان المشبه به لم يصرح به بل كنى عنه حيث دل بذكر لازمه نحو لسان
الحال افصح من لسانى شبهت الحال الدالة على المقصود بانسان يتكلم
فى الدلالة ثم ادعى انها انسان بعينه ثم اطلق اسم الحال على هذا المتخيل
ثم توهم له لازم المشبه به الذى به قوام الدلالة فى الانسان وهو اللسان
ثم شبه هذا اللازم باللازم الحقيقى الذى للمشبه به ثم اطلق اسم الحقيقى
على المتوهم ثم اضيف الى اسم ذلك المتخيل ليكون قرينة مانعة عن ارادة
الحقيقة فيكون فى الاستعارة المكنى عنها تشبيهان واستعارتان
بخلاف المصرح بها التحقيقية فان فيها تشبيها واحدا واستعارة واحدة
وبخلاف التخييلية فان فيها تشبيهين واستعارة واحدة فان المشبه
فيها وهى الحال كانت على حقيقتها جارية على التشبيه والاستعارة فيها
انما هى فى اللازم وفى المكنية الاستعارة فيها وفى اللازم معا فتقول
فى التخييلية لسان الحال الشبيهة بالانسان المتكلم افصح من لسانى
ونسبته افصح الى الحال كنسبة اللسان اليها اذ لم يحمل على الترشيح واعلم
ان فى الاستعارة بالكناية اقوالا ثلثة الاول ما ذهب اليه الجمهور
وهو ان المستعار فى مثل قولك اظفار المنية نشبت بفلان هو اسم
المشبه به المسكوت عنه اعنى لفظ السبع مثلا واثبات الاظفار للمنية
التى هى المشبه كناية عن لفظ السبع وكونه مستعارا للمنية وهذا المختار
صاحب الكشاف الثانى ما ذهب اليه صاحب الايضاح وهو انه
قد يضمر التشبيه فى النفس فلا يصرح بشئ من اركانه سوى لفظ المشبه
ويدل عليه بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به فيسمى ذلك التشبيه

قال الشاعر ولقد نطقت بشكر برك مفصحا • ولسان حالى بالشكاية انطق منه

فى الاستعارة بالكناية اقوال

المضمر استعارة بالكناية الثالث ما نسبه بعضهم الى السكاكى من ان
الاستعارة بالكناية هى لفظ المنية المستعمل فى السبع مثلا فانه
ادعى للمنية السبعية وبسبب ذلك اطلق عليها اسمها وعلى كل من هذه المذاهب
ايرادات اما على الاول فبان المنية اذا كان مشبها والسبع مشبها به
يلزم ان يذكر فى الاستعارة كلا طرفى التشبيه احدهما تحقيقا وهو المشبه
والاخر تقديرا اى يذكر لازمه وهو المشبه به وقد عرفت ان ذكر
طرفى التشبيه يمنع التحقيقى والتقديرى واما على الثانى يلزم عدم المناسبة
فى تسميتها استعارة اذ التشبيه المضمر ليس باستعارة لا لفظا ولا معنى
على انه يلزم على هذين المذهبين ان يكون لفظ الاظفار على معناه
الحقيقى ويكون اثبات الاظفار استعارة تخييلية ولا يخفى ما فيه من
التكلف لان حقيقة الاظفار امر محسوس وحقيقة الموت امر معقول
والمحسوس لا يمكن اثباته للمعقول فى اعتبار العقل لعدم امكانه وكذا
المخيل لا يمكن اثباته للمعقول لما ذكر واما الطريق تخييل المنية سبعا
ادعاء ثم اثبات امر مخيل مهلك شبيه بحقيقة الاظفار كما هو مذهب
السكاكى واما على الثالث فلان استعمال لفظ المنية فى المعنى الحقيقى
ينافى جعلها استعارة وادعاء السبعية لها بعد الاستعمال لا يجدى
اصلا اذا عرفت هذا فاعلم ان المذهب الحق والذى عول عليه
السكاكى هو ان الاستعارة ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به
معنى واعطاء اسم الثانى للاول او لازمه له لفظا فالاستعارة بالكناية
بحسب المعنى ادعاء دخول المنية فى جنس السبع بحيث يخيل لها ما للسبع
من آلة الاهلاك اعنى الاظفار وبحسب اللفظ هو اثبات لفظ الاظفار

الى المنية بان تضيف اليها كقولك اظفار المنية او تنسبها اليها
كقولك انشبت المنية اظفارها وانما سميت مكنية لنقل لفظ دال
على لازم المشبه به الى لازم المشبه فالذى يسمى استعارة بالكناية
لفظا هو هذا النقل والذى يسمى استعارة تخييلية هو نقل لفظ الاظفار
من حقيقتها الى الامر المخيل فى المنية فان قلت اضافة الاظفار الى المنية
ليست استعارة بل تصرف فى امر عقلى قلت نقل الاظفار الى الامر المخيل
لغوى قطعا وهذا النقل من حيث كون الامر المخيل مستعملا استعارة
تخييلية ومن حيث اضافته وتبعيته الى المنية استعارة بالكناية
فالنقل واحد حقيقة ومختلف اعتبارا فلا يخرج بزيادة الاعتبار
عن كونه نقلا لغويا واذا انتهى الكلام الى هذا المقام فقد انجر الى ان
كلا من التخييلية والمكنية هل يستلزم احدهما الاخر ام لا ذهب السكاكى
الى انفكاك كل منهما عن الاخر اما انفكاك الاول عن الثانى فقد مثله
بقوله لسان الحال اشبه بالمتكلم ناطق بكذا فان تصريح التشبيه
ينافى اعتبار المكنية فيها لانها عبارة عن اضافة الامر المخيل الى الحال
الذى ادعى انه انسان لا الى الحال المشبه به واما انفكاك الثانى عن
الاول فكما فى اثبات الانبات للربيع فانه استعارة بالكناية مع انه
لا تخييل فيه اذ لا حسن لتخييل امر فى الربيع يشبه الانبات الحقيقى لان
ذلك مما لا يقبله الذوق السليم هذا حاصل ما ذكره السكاكى ولم يرد
بذلك الا مجرد بيان امكان انفكاك كل منهما عن الاخر فلا يرد انه لا حسن
فى انفكاك التخييلية عن المكنية ولم يرد ذلك فى كلام البلغاء الا انه يرد
على السكاكى منع الامكان فى انفكاك المكنية عن التخييلية اذ لا يمكن اضافة

صاحب الايضاح

لازم امر الى آخر بدون التخييل فيه كما مر وما ذكره في انبت الربيع فقد عرفت
حاله هناك بما لا مزيد عليه فارجع اليه الثاني من تقسيمات الاستعارة
من جهة المشبه والمقصود منه بيان اقسام المصرح بها المشبه المتروك
في المصرح بها اما موجود سواء كان محسوسا نحو رايت اسدا يرمي او معقولا
كقوله تع اهدنا الصراط المستقيم اي دين الاسلام فتحقيقية لتحققه حسا
او عقلا او لا يكون موجودا فتخييلية لوجوده في الخيال فالتحقيقية اطلاق
اسم الاقوى في صفة وهو المشبه به للاضعف فيها اي في تلك الصفة وهو المشبه
والمراد بالصفة وجه الشبه ليدل بتساوي الملزومات اي الموصوفات
على تساوي اللازم اي الوصف كما مر في غير هذا العلم كالاسد للشجاع
بحيث تريد الحاق الوصف الاضعف اعني شجاعة الانسان بالوصف
الاقوى اعني شجاعة الاسد فتدعي ان ملزوم الاضعف اعني الرجل الشجاع
من جنس ملزوم الاقوى اعني الاسد باطلاق اسم الاقوى على الاضعف
مع ستر طرفي التشبيه حتى يلزم منه تساوي الوصف وما عبر السكاكي كون
الملزومين مختلفين في الحقيقة اراد بها ما يعم الحقيقة الشخصية كزيد
وعمرو والكلية النوعية كطاير وانسان وكاطلاق لفظ البدر للوجه
في وضوح الوجه واشراقه وملاحة استدارته على قياس ما مر ومنه اي
من الاستعارة التصريحية الاستعارة بالضد او بالنقيض وقد مر
تشبيه احد الضدين او النقيضين بالآخر منهما فيمكن ان يستعار اسم
احدهما بالآخر منهما بعد ادعاء ان احدهما من جنس الآخر الحاقا للتضاد
والتناقض منزلة التناسب تهكما او تمليحا نحو قوله تع فبشرهم بعذاب
اليم اي انذرهم ادخل الانذار في جنس التبشير للتهكم ثم استعار له

وكذا

وكذا في التمليح وقد مر الفرق بينهما واعلم ان من الاستعارة التصريحية قسما
يسمى بالتمثيلية اشار اليها المص بقوله واذا كان المستعار منتزعا
من عدة امور هي مواد الهيئة المعتبرة في طرفيه واستعير لعدة امور مثلها
في الهيئة المنتزعة منها نحو قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى للمتردد في الامر
كالمفتي الذي يهم بالجواب تارة ويحجم عنه اخرى سمي هذا النوع من الاستعارة
تمثيلا على سبيل الاستعارة فالتردد والمتردد هما الوصفان والجامع التحير
المنتزع منهما وقد مر في التشبيه التمثيلي الذي هو مبنى هذا النوع من الاستعارة
ان الامور المتعددة خارجة عن طرفي التشبيه وليس جزءا من وجه الشبه
بل هي مادة لها ولوجه الشبه فقط وان مرجع تركيب الطرفين ووجه الشبه
هو تركيب الهيئة فقط بان كانت منتزعة من اكثر من امرين اذ المنتزع
من امرين هيئة واحدة قطعا ثم ان الهيئة المركبة ان عبر عنها بلفظ مفرد كلفظ
المثل والقصة مثلا يكون مفردا في عرفهم لان مدار الافراد والتركيب
عندهم افراد اللفظ وتركيبه حتى لو عبر بلفظ مركب فانما هو لتحصيل مواد
الهيئة عند عدم اشتهاره او غرابته وانما المقصود بيانها فقط فيكون
المآل الى التعبير بلفظ المثل وان لم يصرح به كذلك اذ التفصيل لاجل نقش
الهيئة في ذهن السامع فيكون مقصودا بالعرض وانما المقصود بالذات
ملاحظة الهيئة اجمالا فيكفي في التعبير عنها لفظ المثل مثلا فيكون مفردا حتى
ان لم يذكر يكون مقدرا البتة فاذا عرفت هذا فقد اتضح وجه درج الاستعارة
التمثيلية في المجاز الذي اعتبر فيها الافراد فاندفع بهذا اعتراض صاحب
الايضاح بان التمثيل يستلزم التركيب المنافي للافراد فكيف يكون
قسما من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد وذلك لان التمثيل

١١

الاستعارة التمثيلية

اي تقدم تارة وتؤخر اخرى الرجل الذي قدمها اولا لانه
يقدم رجلا تارة ويؤخر رجلا اخرى
تارة اخرى اذ حاصله ان المتردد
يخطو خطوة الى قدام وخطوة
الى خلف كما توهم وليس كذلك
بل المراد انه يخطو خطوة تارة
ويتركها اخرى وما ذكره المتوهم
ليس صورة المتردد بل صورة
المتحير وفرق ما بينهما فتدبر

مصحح
حفظه

يستلزم التركيب في المواد لفظا ومعنى لكنها اليست شيئا من الطرفين
وكذا انه يستلزم التركيب في الهيئة لكن معنى لا لفظا فلا تم منا فاته الافراد
اللفظي الذي هو المعتبر في هذا الفن فان قيل نعم انه كما لا يستلزم التركيب
لا يستلزم الافراد بل قد يكون مركبا كما في مثال المفتي فكيف يكون قسما
من المفرد قلنا انه مستلزم للافراد لفظا باعتبار تصور الهيئة اجمالا
وذكر الالفاظ المتعددة الدالة على مواد الهيئة لا يستلزم تركب الهيئة
اذ التقدير اراك ايها المفتي بهذه الصورة وهي تقديم رجل وتاخيرها
اخرى لكن اقام التعدد مقام ذكر الهيئة لظهور تشبيه الهيئة التي هي المراد
وخفاء الامور التي ينتزع منها الهيئة ومنهم من قال لا بد من ملاحظة تفاصيل
المواد اولا حتى يمكن انتزاع الهيئة منها حتى لو لم يذكر تلك الالفاظ يكون
مقدرة في الكلام فيحصل التركيب في الطرفين اقول لا يخفى ان اللازم
مما ذكره وجوب تركب مواد الطرفين لا انفسهما وقيل ان الهيئة
المنتزعة من امرين من تلك الامور غير المنتزع من امرين آخرين منها
فيلزم التركب قطعا اقول اللازم منها تركب الهيئة معنى ولا يلزم
من ذلك تركبها لفظا بل الاكثر التعبير بلفظ مفرد ولوجوب ملاحظة
اجزاء الهيئة دفعة واحدة بل انه لا يعتبر التشبيه في الاجزاء مقصودا
اصليا فالمعتبر هو الملاحظة الاجمالية وبالجملة قد اشتبه على هذا
الفاضل تركب الامور لفظا بتركب الطرفين وكذا تركب الهيئة
معنى بتركبها لفظا لكنك قد عرفت الحال فلا نطول بذكره المقال
وان شئت كلاما طويل الذيول والاذناب فعليك برسالة
حررناها في هذا الباب والله اعلم بالصواب قال السكاكي وتكون

كلام على السيد

الامثال كلها تمثيلات على سبيل الاستعارة لا يجد التغيير اليها سبيلا
اما كونها تمثيلات فلان الامثال هي الكلمات السائرة للممثل مضربها
بمورده كقوله كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيده الا الاباطيل
وكقولهم في الصيف ضيعت اللبن وانما لا تغير لانها لو غيرت لم تكن مثلا
بل ماخوذا منه دالا عليه قال العلامة الزمخشري ان الامثال السائرة
لا يكون الا قولا فيها غرابة من بعض الوجوه نحو فظت على تلك الغرابة
وحيث الالفاظ عن التغيير والالفات الغرض المطلوب منها والاستعارة
التخييلية هي اطلاق اسم المشبه به الموجود المحقق حسا وعقلا على
المشبه الموهوم الذي لا تحقق له بوجه من الوجوه لا حسا ولا عقلا
كقول ابي ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها الفيت
كل تميمة لا تنفع وقد عرفت ان فيه استعارتان احدهما مكنية
وهي اثبات الاظفار للمنية بعد ادخالها في جنس السبع ادعاء والاخرى
تخييلية وهو اطلاق لفظ الاظفار على الامر المخيل في المنية وكل واحدة
منهما قرينة للاخرى قال صاحب الايضاح وفي هذا التفسير تعسف اراد به
ان يراد بالمنية صورة السبع ادعاء ثم اختراع صورة لها مثل صورة
الاظفار في السبع وذلك لانهم يكتفون باثبات امر مختص بالسبع للمنية
بناء على التشبيه المضمر في النفس وايضا على هذا التفسير يوجد ههنا استعارة
تصريحية لان اطلاق الاظفار على ذلك الامر المتوهم تصريحية تخييلية
وهذا خلاف ما ذهب اليه السلف كما قال الشيخ عبد القاهر انك في
قولك يد الشمال انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن
شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد

ان يثبت للشمال يدا ولهذا افردوا التخييلية بجعل الشي للشي وايضا
يلزم ان يكون الترشيح تخييلية للزوم مثل ما ذكره فيه اقول لتحقيق المقام
بحيث يندفع عنه الاوهام هو ان التشبيه كما مر غير مرة هو الحاق الناقص
بالكامل والاستعارة هو مبالغة التشبيه بان يجعل المشبه الناقص من
جنس المشبه به الكامل وهذا هو الادعاء الذي هو مبنى الاستعارة ثم
ان علامة هذا الادعاء ترك اسم المشبه بالكلية او ذكره لكن اريد بالمشبه
المشبه به بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به حتى لو لم يكن ترك اسم المشبه
او ادعاء دخوله في جنس المشبه به لفاتت المبالغة المذكورة فتفوت
الاستعارة فلا بد في المنية من ان يراد به السبع ادعاء ولا يخفى ان
هذا الادعاء مقارن لكون المنية مرادا بها السبع والا لم يصح التعبير
بالمنية كما سيجي فاللازم في الاستعارة المكنية انه هو المشبه به بعينه
ولذلك اكتفى بما يلازمه من اخص لوازمه وان كان بطريق التخييل
واما اللازم في التصريحية هو دخوله في جنسه وهذا الادعاء ناقص
من الادعاء السابق لانه اكتفى اطلاق اسمه دون اخص لوازمه
ولا يخفى ان اطلاق الاسم اهون من اثبات اللازم ثم هذا ثم ان
ادعاء السبعية للمنية لا يستلزم كونها سبعا حقيقة وذلك ظاهر
فالثابت لها لا يكون حقيقة الاظفار بل يستلزم ثبوت امر متخيل
مماثل لحقيقة الاظفار في الاهلاك هذا مذهب السكاكي ولا غبار
عليه اصلا فليس في ذلك تعسف كما لا يخفى وما ذكره من ثبوت
الاستعارة التصريحية فليس بمقبول لان المشبه لحقيقة الاظفار
اظفار المنية وهي مطابقة لا للمنية تخييلية تم من حيث اعتبارها مستقلة

تصريحية اذ لا مانع من هذا الاعتبار لكن هذا الاعتبار لا يلتفت اليه ههنا
الا لاجل جعل النقل لغوا كما عرفت واما ما نقل عن الشيخ عبد القاهر
فمعناه انه ليس للشمال امر محقق ينقل اليه لفظ اليد بل معناه انه اراد
ان يثبت للشمال يدا في التخييل لان اثبات حقيقة اليد لها في الواقع غير
ممكن ولا يخفى ان هذا التقرير انسب الى كلام السكاكي منه الى مذهب
صاحب الايضاح لان مذهبه انه اريد بالمنية ههنا حقيقة الموت
ثم يثبت له الاظفار في الخيال ثم انه اراد بذلك اثبات حقيقة الاظفار
فذلك كما لا يمكن في الواقع لا يمكن في الخيال لان تصرف الخيال فيما ثبت
فيه لا فيما ثبت في نفس الامر وان اراد امرا متخيلا شبيها بحقيقة الاظفار
فلا يخفى ان الخيال لا يثبته لحقيقة الموت التي هي عدم الحيوة عما من شانه
ان يكون حيا لكون هذا المفهوم العدمي غير قابل لثبوت شي لا في الواقع
ولا في الخيال بل لما يتخيله القوة المتخيلة عند سماع لفظ الموت من شي
مهلك يغتال النفوس ويهلكها بالآلات شبيهة بالمخالب والانياب
بل هو المتبادر عند اطلاق اهل العرف هذا المعنى اذ قد اعتادت نفوسهم
بذلك حتى لو ارادوا تصوير مفهوم الموت لعجزوا عنه الا افراد اهل
المعقول واما تضمنه الترشيح فامر ظاهر لان اثبات لازم المشبه به في
التخييل لتحصيل الاستعارة وفي الترشيح لتاكيد المبالغة الواقعة فيها
وبين الامرين بون بعيد سوال اوجبت في الاستعارة انكار كونه
اي كون المستعار له من جنس المشبه حيث اردت بالمنية السبع ادعاء
لان اثبات الاظفار قرينة دالة على عدم ارادة المعنى الحقيقي لها كما عرفت
ولا شك ان المراد منها ليس هو السبع الحقيقي فوجب التخييل في المنية وفي الانكار

فليس معناه ان للشمال امرا محققا ح لعله يكون هكذا ه

وهذا اى ذكر المشبه ههنا التصريح بخلافه اى بخلاف هذا الواجب لانه لا نوع
بالشى فوق التصريح باسم جنسه فلزم التناقض جواب الس هنالك
اى فى الاستعارة المصرحة نقل معنى المشبه به الى المشبه ادعاء بان المشبه
فرد من افراده وههنا اى ذكر المشبه نقل اسم المشبه الى المشبه به فيحصل فى
كليهما المبالغة المطلوبة اعنى كون المشبه من جنس المشبه به بحيث ترادف
اسمهما سواء اطلق الاول على الثانى او بالعكس فصار كان المنية سبع
تكلف لا يسمى السبع باسمه اى باسم السبع وهو لفظ المنية المرادف له
فيكون المشبه مذكورا نظرا الى الوضع ويكون متروكا نظرا الى الادعاء
واما فى المصرحة يكون متروكا بالكلية وبهذا مراد من قال الاستعارة بالكناية
هى ان يذكر المشبه ويراد المشبه به تنبيه قد تحمل الاستعارة التحقيقية
والتخييل بان يصلح جعل المشبه المتروك حالة التحقق من وجه وحالة التحقق
له اصلا كما قال زهير صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعرى افراس
الصبى ورواحله الصحو ضد السكر واستعير للسلو من العشق والصبى
اما من قولهم هو صبى بين الصبى بالكسر والقصر او الصباء بالفتح والمد واما
من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة ومنه التصابى والرواحل جمع
راحلة وهى ما يركب من الابل ذكرا كان او انثى والتاء للاسمية اى
عريت الالات اى الالات الافراس تخييلا بان شبه الصبى بجهة قضى منها
الوطر واهملت الالات من جهات المسير كالحج والتجارة فاخذ الوهم فى تصوير
الصبى بصورتها وتخييل مثل الالات لها او برجل سافر فلا بد له من الافراس
والرواحل فتوهم للصبى مثلها ثم اطلق لفظ الافراس على ذلك المتخيل
واضافه الى الصبى استعارة تخييلية او يراد بها اى بالافراس دواعى النفس

وشهو

وشهواتها المختفية عقلا او اسباب الغى من المال والمنال والاخوان
وغيرها تحقيقا بان شبهها بالافراس فى ان كلا منهما يذهب بصاحبه
الى ما يريد ثم اطلق لفظ الافراس عليها على سبيل الاستعارة التحقيقية
ولما كانت التخييلية فى هذا البيت اقرب قدمها فى الذكر الثالث من
التقسيمات هو التقسيم من جهة المستعار وهو ان يقال المستعار
الاستعارة الاصلية
اما اسم جنس وهو لفظ وضع للماهية من حيث هى او للحدث الموجود
فى الذهن فاصلية اى فالاستعارة اصلية لان مبنى الاستعارة
هو التشبيه ومبناه على جعل المشبه موصوفا بوصف ثابت للمشبه به
فيكون الاصل فى الموصوفية المشبه به وانما المشبه يراد الحاقه به فيهما ثم
الاصل فى الموصوفية اسماء الاجناس لان مفهوماتها ذوات مستقلة
كلية فلكونها ذواتا يكون جاز الموصوفية فخرج الحروف لان مفهوماتها
نسب مخصوصة لا يكون موصوفة اصلا وكذا لا يمكن دخول شى فيها
لانها نسب مشخصة وضعت الحروف لها وضعا عاما بواسطة مفهومات
كلية هى متعلقاتها ولا يمكن الاندراج فى الامور المشخصة كما عرفت
فى الاعلام وكذا الافعال وساير المشتقات لدخول النسب فى مفهوماتها
ولكون مفهومات اسماء الاجناس كلية يمكن اعتبار دخول المشبه فيها
وكونه من افرادها فخرج الاعلام لانها ليست بكلية اللهم الا تاويل من
الاستعارة التبعية
ذكره او المستعار غيره اى غير اسم جنس من الحروف والافعال وساير
المشتقات فتبعية كالفعل الدال على نسبة الحدث الى الذات مع مقارنته
للزمان لانه اى الفعل يستعار بواسطة المصدر الذى هو اسم جنس
فلا يقال نطقت الحال بدل دلت الا بعد تقرير استعارة نطق الناطق

لدلالة الحال باد خالها في جنس النطق لاشتراكهما في الايضاح وتجري
الاستعارة في نسبته اي نسبة الفعل الى المتعلقات فان نسبة الفعل
او المشتقات من الصفات الى بعض المتعلقات كالفاعل والمفعول
قرينة على كون الاستعارة فيها تبعية نحو نطقت الحال فان نسبة نطقت
الى الحال دلت على ان المراد دلت نحو قول ابن المعتز • جمع الحق لنا في امام
قتل البخل واحيى السماحا • فان نسبة قتل الى البخل واحيا الى السماح
دلت على ان المراد بالاول ازالت لمشاركتهما في الاعدام وبالثاني
اظهر لان كثرة السماح مشبهة بالاظهار وكذا الحال في ساير المتعلقات
ونحو قول الشاعر • تقري الرياح رياض الحزن مزهرة • اذا سرى النوم
في الاجفان ايقاظا • الحزن بلاد للعرب وهو في الاصل ما غلظ من الارض
ومزهرة حال من الرياض يقال ازهر النبت اذا ظهر زهره واذا سرى
ظرف لتقري وفي الاجفان متعلق بسرى استعار القرى لتفتيح الرياح
اكمام الازهار والقرينة نسبة الفعل الى الفاعل وهي الرياح والى
مفعولين وهما رياض الحزن وايقاظا واستعار السرى لطريان النوم
والقرينة قوله في الاجفان والمعنى تهب النسيم وقت السحر فتفتح
الاكمام عن الازهار وعبر عن السحر بقوله اذا سرى النوم في الاجفان
لان لذة النوم عند الصباح وكالحروف فانها اي الحروف تستعار
بواسطة متعلقات معانيها اي المفهومات التي يعبر عنها عند تفسير
الحروف مثل الظرفية في في والابتدائية في من والاستعلاء في على
وغير ذلك اذ ليست هي اي المتعلقات معانيها اي مدلولات الحروف
مثلا ليس مدلول من معنى الابتداء بل نسبة خاصة بين السير والبصرة

وامثا

واشالها فوضع كلمة من بواسطة ذلك المفهوم بازاء كل نسبة مخصوصة
يصدق عليها مفهوم الابتداء وضعا نوعيا بل هي اي تلك المتعلقات لوازم
ومتعلقات لها اي لمعاني الحروف التي هي النسب المخصوصة المندرجة
تحتها والا اي وان كانت تلك المتعلقات معاني الحروف ومدلولاتها
كانت الحروف اسماء لاستقلال تلك المعاني بالمفهومية وليس يمكن
كون كلمة حرفا اذا كانت مدلولها مستقلا بالمفهومية وحاصلا في نفس
تلك الكلمة اذ تمايز الحروف والاسم انما هو بالمعنى اي من حيث الاستقلالية
وكونها نسبة قايمة بشيء آخر لا بحسب اللفظ حتى يمتاز بدون الفرق في المعنى
نحو قوله تعالى ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون فان الاستعارة في لعل انما هو
بعد الاستعارة في مفهوم الترجي لان الاصل في الموصوفية اسماء الاجناس
وبواسطتها يستعار نسبة الترجي بالمرجي والمرجى منه التي هي مدلول كلمة لعل
وذلك لان النسب لا يمكن الاستعارة فيها ابتداء لعدم اصالتها واستقلالها
كما مر من انها نسبة شخصية غير قابل لدخول المشبه في جنسه ولوجود امر
مشترك يقع وجه الشبه هناك وطريق الاستعارة في مفهوم الترجي ان
حقيقته لما كانت محالا في حقه تعالى بناء على ان الرجاء يستلزم الجهل بتحصيل
المرجو لا جرم حمل لعل على الاستعارة وذلك لانه لما اراد الله تعالى من عباده
التقوى مع اعطائه القدرة بواسطة اختيارهم الجزئي على فعل المعصية
شابه حال الله تعالى مع مراده بحال المرجي مع مرجوه فاستعير مفهوم الترجي
الصادق على الهيئة القايمة بالمرجي اي الفاعل والمرجى منه اي العباد والمرجى
اي الفعل نفسه لمفهوم الارادة الصادقة على الهيئة القايمة بالمريد والمراد
وما يراد منه الفعل حيث ادخل الهيئة الثانية تحت مفهوم الترجي الصادق

على الهيئة الاولى ثم اطلق اسم الترجي على الارادة استعارة ثم بتبعية
هذه الاستعارة استعير كلمة لعل للارادة ونحو فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا فانه لما استحال من العاقل التقاط العدو لاجل الحزن حكم
بان لام الغرض ههنا استعارة فان ترتب العداوة والحزن على الالتقاط
لما كان مثل ترتب الغاية على الفعل استعير مفهوم الغرض لذلك الترتب
وبتبعيته كلمة اللام على قياس التفصيل المذكور ونحو قوله تعالى ربما يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين حيث استعير التقليل لودادتهم الكثيرة
فكانه استعير كلمة رب الموضوع للتقليل لذلك وهذا من قبيل التهكم
واذا عرفت ان مدلول الحرف نسبة قائمة بامور متعددة عبر عنها بلفظ
مفرد هو لفظ الابتداء صارت الاستعارة فيها تمثيلية لان مآل التمثيلية
كما فصلناه سابقا هو التعبير عن الهيئة المنتزعة من عدة امور بلفظ مفرد
كالمثل والقصة ثم استعارة احدهما للآخر فكذا يعبر عن احدى الهيئتين
بالترجي وعن الاخرى بالارادة فيستعار احدهما للاخرى ويستعار
بتبعيتها الحرف كما مر تفصيله ثم ان العلامة التفتازاني بنى كلامه في تجويز
اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية على هذا التحقيق الوثيق واما الفاضل
الجرجاني فلما اشتبه عليه امران احدهما ما مر من لزوم تركب طرفي التمثيلية
معنى ولفظا وثانيهما لزوم افراد متعلق الحرف الذي يقع الاستعارة
فيه ابتداء في التبعية حكم بامتناع الجمع بينهما واصر عليه كل الاصرار وانكر
على من جوز ذلك اشد الانكار لكن لا يخفى عليك اندفاع كل من هذين
الامرين اما الاول فلما مر سابقا من ان طرفي التمثيلية وان كان
مركبا معنى فهو مفرد لفظا ولا اقل من الجواز واما الثاني فلا مرية ههنا

في ان الافراد في التبعية في لفظ الابتداء بمنزلة لفظ المثل في التمثيلية
واما ما يصدق هو عليه انما هو النسب المخصوصة المعتبرة بين السير والبصرة
والسائر وهذا بمنزلة تركب ما يصدق عليه لفظ المثل من القصة المركبة
من النسب المخصوصة ولا يخفى ان الاستعارة التمثيلية بدخول احدى
الهيئتين في الاخرى لا في لفظ المثل او مفهومه الاجمالي فكذلك التبعية
انما هو باعتبار الدخول فيما صدق عليه مفهوم الترجي والارادة من
الهيئتين لا في لفظ الترجي ولا في لفظ الارادة ولا في مفهوميهما الاجماليين
هذا ما يتيسر لي في هذا المقام ولعمري ان هذا من مداحض الافهام
واي مقام اصعب مما توجه فيه الافحام لجامع المعاني وسيبويه الثاني
سعد الملة والدين التفتازاني مع كون الحق مما ظل هو فيه وبات
كما ظهر لك عند تحقيق الاستعارات اذا قالت حذام فصدقوها فان
القول ما قالت حذام ولعله انما افحم عليه لغاية حلمه لا القصور في علمه
وان الفاضل الشريف لما غلب عليه قوة البحث والجدال غلب عليه الى حيث
ضرب به الامثال حتى اشتهر بالطعن في امام كبير العظم في العلوم العربية
وافتخر بهضم حبر هو البحر في كل الفنون سيما الادبية والحق ان كلا
منهما عالم العلم وعلم التحقيق والاية الكبرى في الفضل والتدقيق جزاهما
الله عنا وعن سائر المستفيدين خير الجزاء والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم والجواد الكريم والشيخ العلامة السكاكي
يجعل الاستعارة التبعية من الاستعارة المكني عنها بان يقلب الامر
ويجعل ما كان قرينة هناك استعارة ههنا وبالعكس مثلا يجعل نطقت
استعارة بالكناية عن التكلم واثبات النطق له قرينة الاستعارة فال

الشيخ السكاكي كما جعل المنية سبعا اي استعارة بالكناية عن السبع
والحال ناطقا اي استعارة بالكناية عن المتكلم والقرينة في الاول اضافة
الاظفار وفي الثاني اضافة الحال اجعل اللهذميات في قوله اي قول القطامي
نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اطعمه اي
اجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن الاطعمة على سبيل التهكم ثم
احذف المشبه به واجعل قرينة الاستعارة هي نسبة القرى الى اللهذميات
وهي الطعنات المنسوبة الى اللهذم وهو القاطع من الاسنة او الا
انفها بان يجعل اليا للمبالغة كما في احري واوحري قوله نقد اي نقطع
والزراد صانع الدرع من الزرد بمعنى السرد وهو ادخال الحلق بعضها
في بعض والمعنى نضيفهم اسنة قاطعة يقطع بها ما كان خاط عليهم
كل زراد واجعل المريقات في قول كعب بن زهير صبحنا الخزرجية
مريقات. ابار ذوي ارومتها وذويها. صبوحا اي استعارة بالكناية
عن الصبوح تهكما وقرينتها نسبة صبحنا اليها وهي مفعوله الثاني قوله
صبحنا اي وضعنا مكان الصبوح وهو ما يشرب بالغداة يقال
صبحته صبحا والخزرجية القبيلة المنسوبة الى الخزرج بن حارثة
بن ثعلبة من اليمن والاوس اخوه والمريقات السيوف المحددة
المرققة وابار اي اهلك والارومة هي الاصل والضمير فيها للخزرجية
وذويها اي صواحب المريقات واعلم ان حاصل ما ذكره السكاكي
هو ان القوم اعتبروا اقساما من المصرحة وسموها تبعية على ما ذكروه
الا انهم لو عكسوا ما اعتبروه برجع ذلك الى المكنية وكان اقرب
الى الضبط لان الاستعارة حينئذ اصلية كلها اما مصرحة او مكنية والمصرحة

الباء للمبالغة كما في احرى

اما تحقيقية او تخييلية وكان ابلغ لان المكنية لادعائها كون المشبه عين
المشبه به لا بمجرد دخوله فيه صار ابلغ من التبعية كما عرفت سابقا قال
صاحب الايضاح ان قدر التبعية حقيقية لم يكن تخييلية لانها مجاز عنده
فلم يكن المكنية مستلزمة للتخييلية وذلك باطل اتفاقا والا فيكون التبعية
استعارة اذ العلاقة هي المشابهة فلم يكن ما ذهب اليه مغنيا عما ذكروه
واجيب بانه تقليل التبعية لا نفيها بالكلية ورد بان الاقربية الى الضبط
انما تحصل بنفي التبعية رأسا لا بتقليلها الا يرى كيف اسقط التبعية
بالكلية في ضبط اقسام المجاز على رأيه كما اسقط هناك المجاز العقلي كذلك
والذي يرتضيه البال في تحقيق هذا المقام هو ان الاستعارة بالكناية
لا يمكن الا في الامور العقلية كالمنية والحال والعهد وامثالها دون
الحسية لان قرينة المكنية التخييل وهو لا يتصور الا في اثبات الامور
الحسية بالامور العقلية فح اذا وقع قرينة الاستعارة التبعية امرا
حسيا تعين الاستعارة التبعية هناك اذ لا حسن ح للمكنية اصلا
واذا وقع امرا عقليا كما في نطقت الحال يصح المكنية كالتبعية الا انه يرجح
احدهما بحسب المقام لان المقام اذا كان مقتضيا لكشف الحال
عن شان الحال يتعين تشبيهه بالمتكلم واستعارته له واذا كان
مقتضيا لكشف الحال عن دلالة الحال تعين تشبيهه بنطق المتكلم
واستعارته له وعلى كلا التقديرين يمتاز التبعية عن المكنية اما في
الاول فبالذات واما في الثاني فبحسب المقام فلا يصح ارجاعها اليها
بالكلية تنبيه في بيان ان الاستعارة في الفعل والحرف يمكن ان
تكون بالاصالة وهذه فوايد زايدة على تقرير السكاكي اما الفعل

فيدل على النسبة المحصلة ويستدعي ايضا حدثا وزمانا في الاكثر وان
كان قد يعرى عن الحدث ككان لانه سلب منه الدلالة على الحدث
وانما يدل على الزمان فقط قيل وفيه نظر لان كان في كان زيد قايما
يدل على الكون وهو الحصول المطلق وخبره يدل على الكون المخصوص وهو
كون القيام وحصوله وفيه التاكيد والمبالغة لان كان يدل على حصول
حدث مطلق يعينه خبره مع دلالته على زمان معين وخبره يدل على حصول
حدث معين في زمان مطلق يعينه كان او يعرى عن الزمان كنعم وبئس
فانهما لانشاء المدح والذم بلفظهما وبعت اذا استحدث اي انشاء
به الحكم فانه لانشاء البيع واحداثه وكذا غيره من صيغ العقود واما اذا
لم يحدث به الحكم فانه ح فعل دال على الحدث والزمان وكذا فعلا التعجب لانشاء التعجب
وليست بهذه الافعال محتملة للصدق والكذب باعتبار النسبة
التي بها يحصل الكلام وان احتملتهما باعتبار ما لاجله تلك النسبة من الصفات
المحمودة او المذمومة في فعل المدح والذم والصفات الخارجة عن العادة
المالوفة في فعلي التعجب والاستعارة متصورة في كل من الثلثة النسبة
والحدث والزمان ففي النسبة كهزم الامير الجند فان الزمان والحدث
باقيان فيه لكن التصرف في نسبته الى الامير استعارة لان غيره هازم وهو
جنده اقول قد عرفت ان المعتبر في وضع الفعل هو نسبة الى ذات
فرض فاعلا في الذهن فاذا كان فاعلا في الواقع كان القضية صادقة
والا كانت كاذبة فالنسبة في هزم الامير هي النسبة الفاعلية حقيقة
وان كانت كاذبة وفي الزمان كنادى اصحاب الجنة اي ينادي
لان النداء انما يكون بعد ذلك فنادى باق على حقيقته في الحدث

شارح الفوايد

الفعل قد يعرى عن الحدث او عن الزمان

الاستعارة متصورة في كل من المعاني الثلثة للفعل

والنسبة

والنسبة لكن استعير في زمانه اقول نادى ههنا مستعمل في الزمان الماضي
حقيقة لكن بعد جعل مدلوله بمنزلة الماضي ولو كان مستعملا في المستقبل
لما احتاجوا الى ما تشبع منهم من التاويل بان المستقبل ههنا نزل منزلة
الماضي لتحقق وقوعه فالتصرف في جعل المستقبل بمنزلة الماضي لا في استعمال
لفظ الماضي في المستقبل وبينهما بون بعيد وفي الحدث نحو فبشرهم بعذاب
اليم فانه استعير التبشير للانذار والزمان والنسبة باقيان على اصلهما
اقول وهذا كلام حق لان مدار الاستعارة على الحدث كما سلف
تحقيقه واما الحروف في مثلا وضعت لكل ظرفية خاصة وان كان
الوضع بامر عام اي بجعل امر عام هو نوع من النسبة ومفهوم كلي كالظرفية
مطلقا مثلا آلة لملاحظة تلك النسب المخصوصة اجمالا ووضع اللفظ
بازاء تلك النسب وضعا عاما تعقلت الظرفية الخاصة به اي بالامر
العام وكذا الحال في وضع المشتقات والمبهمات وانما اي الظرفية
الخاصة لا تحصل الا بذكر المتعلق الذي للحرف كالدار للفظة في لان
النسبة لا تحصل الا بذكر المنسوب اليه وكذا الابتداء لا يتعين الا بذكر
البصرة مثلا وكذا الحال في غيرها وهذا بخلاف لفظ الابتداء والانتهاء وامثالها
فانها موضوعة بازاء مفهوم كلي صادق على النسب المخصوصة لا يتوقف
تحصل مدلوله على حصول نسبة مخصوصة في الخارج فاذا اريد بها اي الظرفية
استعلاء كما في قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل فقد نقل لفظة في عن
الموضوع له وهو الظرفية الى الاستعلاء او نقل الموضوع له وهو الظرفية
الى الاستعلاء بمعنى انه شبه الاستعلاء بالظرفية في شدة تمكن المصلوب
على الجذع تمكن المظروف في الظرف مبالغة ثم ترك المشبه وذكر المشبه به

استعارة فيكون ح التصرف في المعنى لانه استعارة مصرحة تحقيقية
وعلى الوجه الاول يكون التصرف في اللفظ فيكون مجازا والمدخول عليه
لفظة في وهو جذوع النخل قرينة لنقل لفظة في عن الموضوع له او لنقل
الموضوع له لتعذر الظرفية الحقيقية في الجذوع ح اعلم ان للحروف متعلقات
كالظرفية والابتداء والانتهاء مثلا ومدلولات هي النسب التشخصية كالنسبة
القايمة بالماء والكوز في الظرفية والقايمة بالسير والبصرة في الابتداء
مثلا فان اراد الاستعارة في المتعلقات فذلك بعينه ما ذكره القوم
من الاستعارة التبعية في الحرف وان اراد الاستعارة في المدلولات
فذلك غير ممكن اصلا لوجهين احدهما ان الاستعارة لابد فيها من
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وكونه من افراده ولما كان المشبه به
امرا شخصيا لا يتصور فيه ذلك فلهذا حكموا بان الاستعارة الاصلية
لا يتصور في ما يكون من مدلوله النسبة التشخصية كالفعل والمشتقات
والحروف وثانيهما ان التشبيه كما عرفت في موضعه مشاركة امر لامر في معنى
فالمعنى الذي هو وجه الشبه اما مفهوم الظرفية فيرجع الى تشبيه نسبة الاستعلاء
مثلا الى الظرفية فيرجع الى ما ذكره القوم من الاستعارة التبعية واما
مفهوم غيرها ولا يخفى ان النسب التشخصية متباينة غير مشاركة في مفهوم
يقصد التشبيه فيه وانما المشاركة في مفهوم النسبة او مفهوم التشخصية
او مفهوم الهيئة وامثالها مما يتساوى حصولها في كل نسبة فلا يقصد
الحاق احدى تلك النسب بالاخرى منها في واحد من تلك المفهومات
المتساوية الحصول وكل ذلك من التصرفات في الفعل والحرف بالاصالة
لا بالتبعية لكنك بعد التحقيق والتمييز بين اقوالهم لا تشاح انت في التسمية

وكل ذلك بالاصالة

بصيغة النهي على الرواية

اذ لا

اذ لا مشاحة في الاصطلاحات كما لا نزاع في الشهوات اقول ان اراد
بذلك انا نطلق بهذه الاسماء على ما مر ذكره من غير قصد المناسبة في معانيها
فنسلم انه لا تشاح فيها وان ادعى المناسبة كما هو الظاهر من تقريره فالتشاح
من قصر من غير اشتباه بناء على ما مر منا في اثناء تقرير كلامه وتبيين مرامه
ولعمري لقد خالف فيه افاضل الجماعة ولم يحذر سوء العواقب والتباعة
ومن خالف الجمهور فاياه والعافية وانما ياكل الذئب القاصية الرابع
من تقسيمات الاستعارة بحسب الحكم التابع لها الحكم الذي يلحق
الاستعارة من الصفات والتفريع عليها سواء كان مقدما عليها او مؤخرا
عنها او بعضها مقدما وبعضها مؤخرا وان كان قوله وقوله بعده فيما
سيجي يدل على وجوب التاخر الا انه اراد التاخر في الرتبة لا في الذكر
ان ناسب الحكم المشبه فمجردة اي فالاستعارة مجردة عما يلايم المشبه به
والاولى ان يقال مجردة عن الادعاء المعتبر فيها وان ناسب الحكم المشبه به
فمرشحة اي فالاستعارة مرشحة لانه لكونه ملايما للادعاء الاستعارة
ومقويا لها سمي مزينا لها وان عدم الحكم بالكلية فمطلقة اي فالاستعارة
مطلقة عن قيد الحكم فرايت اسدا اطلاق اذ لا حكم معه يناسب شيئا
من طرفي التشبيه وقولك بعده اي بعد رايت اسدا شاكي السلاح
اي شايك السلاح بمعنى التام وفيه قلب المكان تجريد لانه
يلايم المشبه وقولك بعده حاد المخالب دامي البراثن ترشيح لانها تلايم
المشبه به والبراثن جمع برثن وهو من السباع بمنزلة الانامل من الانسان
والمخلب بمنزلة الظفر منها والفرق بين الترشيح والتخييل ان الاول
يثبت للمشبه به وثبوته للمشبه بعد دخوله فيه فلا يحتاج الى التخييل

المجردة

المرشحة

المطلقة

بخلاف الثاني فانه يثبت للمشبه بعد دخوله في جنس فيحتاج الى التخييل
فلا يرد ما يقال يلزم على السكاكي ان يعتبر في الترشيح صورا وهمية كما في
التخييلية من غير حاجة اليه لما اجيب عنه من انه قد احتيج الى توهم امر في التخييلية
لعدم ملايمة ذلك اللازم لما اثبت له بخلاف الترشيح
لان هذا فرق لفظي لا يجدي ومبنى الترشيح تناسي التشبيه وتقوية الادعاء
والمبالغة ولهذا كان الترشيح ابلغ من التجريد لان فيه اعترافا بالتشبيه
حتى بنى على علو القدر المشبه بالعلو المكاني ما بنى على العلو المكاني كما قال
ابو تمام ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار
الصعود لعلو القدر ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان فلولا ان قصده
ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء لما كان
لهذا الكلام وجه ثم انهم يفعلون ذلك التناسي مع التصريح بالتشبيه
والاعتراف بالاصل نحو جحد الاصل والاصرار عليه كما في الاستعارة
اولى فاولى كقول عباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء
فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك
النزولا ولا يخفى ان هذا التناسي وقع مع الاعتراف بالاصل وهو
هي في قوله هي الشمس لانها راجعة الى الحبيبة وهذا واضح وجعلها ضمير القصة
كما توهمه بعض الشراح تكلف وههنا فايدة ينبغي ان تنبه عليها وهي
ان كون الترشيح مبنيا على تناسي التشبيه لا ينافي اجتماعه مع التجريد المبني
على تذكره لجواز ان يتناسى التشبيه في بعض الصفات دون بعض
الخاتمة ختم اقسام الاستعارة بتنبيهات ثلثة مشتملة على ثلثة مقاصد
حيث قال فيها تنبيهات ثلثة الاول في القرينة لابد للاستعارة من قرينة

قول

مبنى الترشيح تناسي التشبيه

الخاتمة في الاستعارة

تدل عليها وقد تكون القرينة امرا واحدا نحو رايت اسدا يرمي او يتكلم
او في الحمام ونحو تبسم في قولك تبسم بدر او تكون اكثر من امر واحد
سواء كان بعضها مربوطا ببعض كما في البيت الآتي بعده او لا نحو رايت
شمسا وتريد انسانا والجامع حسن الطلعة وعلو المرتبة نحو قول البحتري
وصاعقة من نصله تنكفي بها على ارؤس الاقران خمس سحايب ومعنى
تنكفي بها اي يقلبها من كفأت الاناء اي قلبته والباء في بها للتعدية اي
يقلبها خمس سحايب واراد بها الانامل الخمس والاقران جمع قرن بالكسر
وهو الكفو في الحرب استعار السحايب للانامل الخمس ليمين الممدوح
بناء على تشبيه الجواد بالسحاب الهطال فذكر ان هناك صاعقة من سيفها
ثم قال من نصله تجريدا ثم قال على ارؤس الاقران تجريدا ايضا انما قال
خمس اشارة الى ان كلا من انامله مستقل في الجود مبالغة وفي ذكر الخمس
نوع تجريد اذ لا اختصاص للسحاب بالعدد ولا يخفى ان هذه الامور كلها
قرينة لاستعارة السحاب للانامل ومربوط بعضها ببعض وفي هذه الاستعارة
ايذان بشجاعته وسخاوته الثاني من التنبيهات انه يحسن الاستعارة برعاية
جهات حسن التشبيه من كون وجه الشبه شاملا للطرفين كما مر في افادة الغرض
سليما عن الابتذال وذلك لان حسن البناء الحسن للمبني واخص خصوصا
بتلك الرعاية الاستعارة بالتصريح التحقيقية واما الكناية من الاستعارة
لان التخييلية لما كانت تابعة للمكنية لم يجب تلك الرعاية فيها اصالة وبالاستقلال
بل يكفي الرعاية في المكنية فقط وفي عبارة الفاضل اشعار بجواز
الرعاية المذكورة في التخييلية ايضا والمفهوم من عبارة السكاكي خلافه
بناء على ان في التخييلية ايضا تشبيها فيجوز اعتبار الرعاية المذكورة فيها

سيما عند انفكاكها عن المكنية كما جوز السكاكي بقوله مخالب المنية الشبيهة
بالسبع وان استغني عن ذلك عند كونها تابعة للمكنية ومن جهات
الحسن ان لا تشمها اي الاستعارة رائحة التشبيه بذكر شي من
ادواته او بذكر شي يدل على الطرف المتروك نفسه دون لوازمه فان
ذكر اللازم تجريد وذلك لا يبطل ادعاء الاتحاد بل ينبي عن خلافه
بعد تمامه وفرق بين ابطال الادعاء راسا وبين الدلالة على خلافه
ثانيا ولا يلزم التناقض لعدم اتحاد الزمان ولا الكذب لان الادعاء
اظهار الشي للسامع لا دعوى انه كذلك في نفس الامر فلا ينافيه
الانباء عما في نفس الامر ثانيا فاحفظ هذا الكلام فانه ينفعك في كثير
من المقام ولذلك اي ولوجوب عدم اشمام رائحة التشبيه وجبت
القرينة الدالة على الاستعارة من كون الشبه جليا بنفسه او معروفا
بين الاقوام في التصريحية واما في المكنية فالقرينة هي التصريح باسم المشبه
واثبات شي من لوازم المشبه به له والا اي وان لم تكن القرينة مع انه
لم يكن في اللفظ ما يدل على التشبيه فلغو لا استعارة يقال اللغو في كلام
اذا لم يعتد به والاسم اللغو على وزن الرطب ومنه المبهمي وقد يفرق بان
الثاني في الاسم والاول في المسمى كما اذا قلت رايت ابلا مائة لا تجد
فيها راحلة وتريد بذلك الناس اشارة الى قوله عليه السلام الناس
كابل مائة لا تجد فيها راحلة اي المختار منهم قليل كالنجيب من الابل القوي
الذي لا يوجد في كثير من الابل فان قلت اذا لم يوجد قرينة الاستعارة
يحمل على الحقيقة فلا يكون لغوا قلت قرينة المقام تدل على انه ليس بحقيقة
لكن لما لم يوجد قرينة دالة على وجه الشبه صار الغازا قيل ان اللغز تعبير

شرح الفوائد

لتشحيذ

لتشحيذ الخاطر وتصفية الذهن وقد تكلم به بعض الفصحاء كقوله
في صفة الميزان وقاض قضاة يفصل الحكم ساكتا وبالحق يقضي لا يبوح
فينطق قضى بلسان لا يميل وان يمل على احد الخصمين فهو مصدق
اقول ولا يتوهمن من اعتباره لتشحيذ الاذهان كونه مندرجا في
البيان لان الغرض من البيان اظهار المراد ومن اللغز الاخفاء فلا يرى
ان الحاق الاستعارة التخييلية في الحسن لا بالكناية من الاستعارة
فحسنها يستتبع حسنها واعلم ان المفهوم من كلام السكاكي انه يجوز
عدم تبعيتها لها لكن تبعيتها حيث قال هي كما وقعت تابعة لها لا ان المعنى
حكم بالتبعية فلزم جواز ان يكون انبت في انبت الربيع البقل عبارة
عن امر وهمي مقدر الا انه تكلف كما سبق تحقيقه وهي اي التخييلية
مع المشاكلة احسن وهي الازدواج لفظين او ان يذكر الشي بلفظ
غيره لوقوعه في صحبته وانما كان احسن لاجتماع المناسبة اللفظية
مع المعنوية نحو قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق ايديهم ولا يخفى ان قوله يد الله بعد قوله انما يبايعون الله يقتضي
الحمل على غير معنى القدرة التي يحمل عليها في الاكثر فلا بد من ان يخيل صورة
مخترعة شبيهة باليد لان حقيقة اليد محال في حقه تعالى فصارت استعارة
تخييلية بعد قصد كونه تعالى كالمبايع واثبات لازمه له بطريق الكناية
ثم ان ذكر يد الله مع ذكر ايديهم مشتمل على المشاكلة المفيدة للحسن الزائد
ونحو قوله تعالى ومكروا ومكر الله فان حقيقة المكر التي هي الحيلة في ايصال
الغير الى ما يضره استعماله في حقه تعالى حمل على المشاكلة او الازدواج والمقابلة
فليس هذا مثالا للاستعارة بل لما يستحسن التخييلية دونها اي

وكقولهم في وصف القلم وما غلام راكع ساجد اخو نحول
ودمعه جاري ملازم للخمس في وقتها معتكف في خدمة الباري
وهذا احسن ما يكون في هذا الباب ومن لطائف الالغاز قولنا
ابن الخلال في الشمع وشبيه بيضا تطلع في الدجى سجادة
الناظرين بدانها شابت ذوائبها اوان شبابها واسود
مفرقها اوان فنائها كالعين في طبقا كانها ودموعها
وبياضها وضيائها مؤ

وانما الاعداد التعقيد والالغاز من المحسنات لان اعظم
في الفصاحة كون الدلالة على المراد ظاهرة لكن ابن
صاحب ... في الفصاحة ... الاتصاف ... [illegible]

قال ... هذا المثال ما ... الاستعارة ...

مؤ

دون الاستعارة بالكناية تحكم بالقلب دون النوء اذ قد تحسن على قلة كما
في قولك اظفار المنية الشبيهة بالسبع فلذلك اى لقلة الاستحسان بها بدونها
استهجن قول ابي تمام الطائي لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت
ماء بكائي فانها استعارة تخييلية غير تابعة للمكنية اذ ليس يظهر للملام شبه
لشيء يلزمه ماء مستكره كالحنظل والخوض الآجن ماؤه حتى يشبه به ويخيل
لصورة شبيهه بالماء فكانه توهم للملام بلا ملاحظة تشبيهه بذي ماء
مستكره شيئا رقيقا به قوام سريانه في النفس وتأثيره فيها واطلق عليه
اسم الماء او رشح هذا الاطلاق بذكر السقي وراعى فيه المشاكلة والازدواج
بماء البكاء ومع ذلك كله لا يخفى كونه مستهجنا جدا واما ايضا يعارضه
ما نقل عن الطائي ان بعض اصحابه لما بعث اليه قارورة وقال ابعث
لنا فيها من ماء الملام قال في جوابه ابعث لنا شيئا من جناح الذل حتى
نبعث لك من ماء الملام الاشارة الى ان جعل من قبيل جناح الذل
لان الطائر عند الشفقة وتعطفه على اولاده او عند تعبه ووهنه
يخفض جناحيه ويلقيه على الارض ولما كان الانسان عند تواضعه يطأطئ
من رأسه ويخفض من يديه الذين هما بمنزلة جناحيه شبه ذلك
وتواضعه باحدى حالتي الطير على طريقة الاستعارة بالكناية واضاف
الجناح اليها قرينة لها على ان الآية يحتمل الحمل على الاستعارة التمثيلية واما
جعل ماء الملام من قبيل لجين الماء فليس يحسن اذ الماء مفيد للحيوة ومرغب
النفوس فيه والملام خلافه مع ان المنقول عن الطائي لا يساعده هذا
ما قالوه ويحتمل عندي ان يجعل للملام عند تأثر النفس منه امر مر
نافذ في جميع اعماق البدن والقلب ويشبه ذلك بسريان الماء ووصوله

الى جميع اجزاء الارض عند صبه عليه فيستعار له اسم الماء ولا قبح فيه والعجب
من ابي تمام انه رجا الخلاص من الملام فنفر من المطر ووقع في الميزاب حتى
صار بينه علامة في هذا الباب حتى شحن به كتب الاداب ان في هذا العبرة
لاولي الالباب وعلى هذا انه ذهب عادة الزمان والى الله الملجأ وهو المستعان

الاستعارة فرع التشبيه

الثالث من التنبيهات ان الاستعارة فرع التشبيه فانواعها كانواعه
فمنه استعارة حسي لوجه من الشبه حسي نحو قوله تعالى واشتعل الرأس
شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له الشيب والجامع بينهما هو
الانبساط والانتشار وكل من هذه امور حسية وهذه استعارة بالكناية
واستعارة حسي لحسي لوجه من الشبه عقلي نحو قوله تعالى اذ ارسلنا عليهم
الريح العقيم فالمستعار منه المرأة والمستعار له الريح وهما حسيان ووجه
الشبه المنع من ظهور الاثر والنتيجة وهو امر عقلي والاستعارة هنا مكنية
وقرينتها العقيم وهو استعارة تخييلية وتوهم التبعية قبيح واستعارة
معقول لمعقول ووجه الشبه معقول البتة نحو قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا
فالرقاد وهو النوم مستعار للموت على سبيل التصريح وهما معقولان ووجه
الشبه وهو عدم الافعال فيهما عقلي ايضا وان جعل المرقد اسم مكان يكون
تصريحية تبعية والقرينة صدور الكلام من الموتى لا البعث لانه يستعمل
في النوم ايضا يقال بعثه من نومه اي ايقظه واورد عليه ان عدم ظهور
الافعال اظهر في الموت واقوى فلا يكون جامعا بل سهولة تاتي البعث
فانها في النوم اظهر واعرف وفيه ان هذا غير مشترك بين الطرفين على كلا
معنى البعث اللهم الا على عموم المجاز واستعارة محسوس لمعقول لوجه معقول
نحو قوله تعالى مستهم الضراء والبأساء فالمستعار منه وهو المس في الاجسام

حسي والمستعار له وهو مقاساة الشدة عقلي وكذا الجامع بينهما وهو اللحوق
واستعارة محسوس لمحسوس ومعقول الوجه نحو قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم
في الجارية فالمستعار منه التكبر وهو عقلي والمستعار له كثرة الماء وهو حسي
والجامع الاستعلاء المفرط وهو ايضا عقلي وانما لم يتعرض للوجه في الثلثة
الاخيرة بناء على ما مر من عدم انتزاع المحسوس من المعقول وانما ترك
ههنا ما يكون الطرفان حسيان والوجه بعضه عقلي وبعضه حسي كقولك
رايت شمسا في الحمام اي انسانا شبيها بها في حسن الطلعة ونباهة
الشان لما ان غرض المص بيان وقوع هذه الاقسام في التنزيل ولم يجد لذلك
مثالا فيه لان مجرد الاقسام يعرف من اقسام التشبيه الذي يبتني الاستعارة عليها
وما قيل انما لم يذكر لرجوعه الى الاقسام الباقية فمدفوع بان المقصود
بيان امكان كل من هذه الاقسام ولم يظهر منه رجوع هذا القسم الى
الاقسام الباقية امكان وجوده وما قيل تركه لندرة الاستعمال فمدفوع
بان الغرض بيان الامكان لا بيان كيفية الاستعمال والله اعلم بحقيقة
الحال منه المبدا واليه المآل الاصل الرابع في الكناية وهي اي الكناية

الاصل الرابع الكناية

بالمعنى المصدري المقابل للتصريح ترك التصريح بذكر الشيء اي اداء المعنى
بما هو موضوع له من غير مزاحم الى ما يلزمه اي ذكر لازم الشيء لينتقل
من اللازم المذكور بلفظه الى الملزوم المتروك ذكره صريحا فيكون اللازم
مرادا من اللفظ على ان يكون وسيلة الى الانتقال الى الملزوم وكيف
لا فان اللزوم انما يفهم المخاطب اذا لاحظ معنى اللازم فيريد المتكلم تفهيمه
ثم تصديقه بوجود اللزوم وقيل يحتمل ان يريد ان لفظ اللازم
المذكور مستعمل في معنى الملزوم المتروك ذكره صريحا مع جواز ارادة

معنى

معنى اللازم ايضا وهذا غير صحيح اذ يلزم ان لا يكون معنى اللازم وسيلة
اصلا وانه باطل واراد بلازم الشيء ما يتبعه ويردفه ويلزمه
اباه ان يكون له تعلق ما به مصحح للانتقال منه الى متبوعه سواء كان لزوما
عقليا او عاديا او اعتقاديا او ادعائيا وما يقال ان اللفظ في الكناية
مستعمل في المكنى عنه لا المكنى به معناه ان الغرض الاصلي ذلك ولا يلزم
منه ان لا يكون المكنى به مرادا ولو تبعا وما يقال ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة فلا احتمال الا ان احدهما جواز ارادة المعنى الحقيقي فقط بناء على عدم
منع القرينة عن ذلك وهذا غير صحيح لان القرينة كما لا تمنع عدم ارادته
يدل على كونه مقصودا بالتبع وهذا يمنع كونه مقصودا اصالة وان لم يمنع
كونه مقصودا بالتبع ان اراد الجواز مع قطع النظر عن القرينة فذلك
لا يختص بالكناية بل يوجد في المجاز ايضا وثانيهما الجواز ارادة المعنى الحقيقي
تبعا لان قرينة الكناية لا تمنع الارادة كما في المجاز وهذا هو الاحتمال
الحق اذ غرضهم بذلك تمييزها عن المجاز واما تمييزها عن سائر الحقيقة فيكون
ذكر الاصل ههنا للانتقال الى الملزوم لا بان يكون مقصودا اصليا
كما في سائر الحقائق واما الفرق بينها وبين التعريض فسيجي ان شاء الله تعالى
وقد سبق بعض ما يتعلق بهذا الباب فلا نعلق بالتفصيل الاصح نحو فلان
طويل النجاد عند قيام القرينة على ان المراد بيان طول قامته فيلزم المخاطب
طول النجاد لينتقل منه الى طول القامة وسميت الكناية كناية لخفائها
وعدم التصريح بما هو المقصود ومنها الكنى في الاعلام لافهامها اخفاء
وجه التصريح بالاسم الموذن بالوحشة لان الدعاء بالاسم مما يوحش
المخاطب ولذا قال تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا

[illegible] الكناية ابلغ من التصريح مع ان العدول في البلاغة [illegible]
[illegible] في البلاغة [illegible] الكناية [illegible]
[illegible]
المطلب الجلي

وكذلك جميع تقاليبها فى اللغة العربية يدل على الخفاء اى التقاليب الاربعة
من التقاليب الستة الممكنة فى حروف ك ن ى تدل على معنى الخفاء لان
تقديم الكاف مع اتباع النون ثم اليا بالاخفا بالتصريح كما مر ومنه الكنى وقد عرفت
ومع اتباع اليا ثم النون يقال للنحيه المستبطنة فى ظلهم المراة لخفائها وتقديم
النون مع اتباع الكاف ثم اليا لايصال المضار الى العدو من حيث لا يشعر
ومع اتباع اليا ثم الكاف بلوغ من الخفاء درجة فى سرى الا التصريح باسمه
بل الى كتابته صريحا وتقديم اليا مهمل مع اتباع الكاف ثم النون او بالعكس
مهمل ولها اى للكناية مراتب قريبة بان يكون الانتقال من اللازم
الى الملزوم بغير واسطة كطويل النجاد لطويل القامة حيث لا واسطة
بينهما وبعيدة بان يكون الانتقال بواسطة كنؤمة الضحى لمخدومة اذ
ينتقل من الاول الى التمكن للنوم عما يمنعها من الاشتغال بناء على ان وقت
سعى نساء العرب فى تدبير معاشهم من تحصيل البان الابل وساير
ما يناسبه انما يكون فى ذلك الوقت وانما لم يهتم من نعاشهم فى ذلك الوقت
الا من يكون لها خدم ينوبون عنها انتقل من نومها فى ذلك الوقت الا لكونها
مخدومة وابعد بان يكون الانتقال بوسائط كثيرة كمهزول
الفصيل للمضياف فانه يهزل الفصيل يلزم فقد الام وفقدها يكمال عناية
العرب بالمتليات يلزم كمال قوة الداعى الى نحرها واذ لا داعى الى نحرها
اقوى من صرفها الى الطبايخ ومن صرف الطبايخ يهزل الفصيل يلزم
المضيافية بهذه الوسايط واقسامها اى اقسام الكناية ثلثة
وكل واحد منها شامل للقرب والبعد اذ المقصود بها اى بالكناية
الموصوف بان ينتقل الذهن من الصفة اليه او الصفة بان ينتقل

الكناية مراتب

الى قرى الاضياف

اقسام الكناية ثلثة

من

من صفة للموصوف الى اخرى له والمراد بالصفة ههنا هو الاسم الدال على
ذات باعتبار معنى هو المقصود او التخصيص لها اى للصفة به اى بالموصوف
ونسبتها اليه لانه طرفيه والمراد بالتخصيص التخصيص فى الاثبات لا التخصيص
فى الثبوت الذى هو معنى الحصر فالاول قريبة بان ينتقل فى صفة اختصاص
بموصوف معين ينتقل منها اليه كجاء المضياف لمن اشتهر به اى بالمضيافية
بسبب كثرة صدور الضيافة عنه وبعيدة وهى ان يحتاج الانتقال
الى الموصوف الى تلفيق صفات تختص المجموع لا كل واحد منها ومن هذا القبيل
الحدود والرسوم اذا عربت عن ذكر الحدود كمستوى القامة بادى البشرة
عريض الاظفار للانسان فان كل واحد منها عرض عام له والمجموع خاصة
ونحو طائر ولود للخفاش والثانى اى طلب الصفة قريبة بان ينتقل من صفة
الى اخرى بغير واسطة كطويل النجاد لطول القامة وبعيدة بان يكون الانتقال
بلوازم متسلسلة ككثير الرماد للمضياف اذ ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة
الجمر ومنها الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبايخ ومنها
الى كثرة الاكلة ومنها الى كثرة الضيفان ومنها الى انه مضياف ومثل جبان
الكلب للمضياف ايضا فان جبن الكلب عن النباح الذى هو امر طبيعى له
تقتضى استمرار تاديب له وهو يقتضى استمرار موجب نباحه اذ التاديب
فى الحيوانات لا يكون الا بالمنع عن الموجب وذلك الموجب كثرة مشاهدة
الواردين وهذه يقتضى ان يكون ساحته مقصد الادانى والاقاصى وذلك
يقتضى انجاح الآمال لديه وذلك يقتضى المضيافية والثالث اى طلب
اختصاص الصفة بالموصوف كناية قريبة لا يحتاج الى زيادة تامل نحو
قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

كان طريق التصريح ان يقول انه مختص بها او الاضافة مثل سماحة ابن الحشرج
او معناها مثل السماحة له او الاسناد نحو سمح هو او حصل السماحة له او نحو ما
نحو هو سمح الا ان الشاعر ترك التصريح الى الكناية فجعل الصفات المذكورة في
البيت في قبة تنبيها على علو شان الممدوح ثم لما لم يلزم من اجتماعها في قبة
اختصاصها بالممدوح لوجود ذوي قباب غيره حكم بانها مضروبة عليه
دلالة على ان اثبات الامر في مكان الرجل وحيزه يستلزم اثباته له وكناية
بعيدة يحتاج في تخصيص الصفة بالموصوف الى زيادة تامل نحو قول الشاعر
المجد يدعو ان يدوم لجيده عقد مساعي ابن العميد نظامه لما اراد ان
يبين اختصاص المجد بابن العميد على طريق الكناية جعل مساعي ابن العميد نظام
عقد في جيد المجد ودل بذلك على اعتناء ابن العميد بشان المجد ودل بذلك
على ان ابن العميد يصحب المجد اذ الاعتناء بشان شيء يدل على محبة المعتني به وتنبيه
على ان المجد المعرف باللام اي حقيقة ثابتة به وثبوت الحقيقة للشيء يستلزم
ثبوت جميع الافراد له الموجب اختصاص المجد له والحاصل انه جعل تزيين المجد به
تخصيصا له به على طريقة قولك تزينت الوزارة بفلان اي حصلت له
قيل قسم السكاكي هذا القسم الى لطيف والطف لا الى قريب وبعيد كما فعل
المص اذ القرب والبعد لا يتصوران في التخصيص بل في اللزوم واجيب
بانا لا نم ذلك اولا ولئن سلم فلا مانع من اعتبارهما في التخصيص باعتبار اللزوم
ولا يفهم من تقسيم السكاكي هذا القسم الى اللطيف والالطف تنبيها على جواز
عدم امكان تقسيمه الى قريب وبعيد وانما لم يصرح بذلك اعتمادا على ما سبق
في نظيرها على انه نقل عن المص انه قال كونها الطف وبعيدة متساويان
في الوجود وقيل ههنا قسم آخر وهو المطلوب بها الصفة والنسبة معا كما
شارح ف

المجد الكرم والعقد هو الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ والمساعي ... للمساوي

شارح الفوائد

شارح ف

يقال

يقال يكثر الرماد في ساحة عمرو فان كثرة الرماد كناية عن الصفة كما عرفت
واثباتها لساحة عمرو كناية عن التخصيص واجيب بان هذه كنايتان والتقسيم
في الكناية الواحدة واعلم ان من الكناية نفي الشيء بنفي لازمه كقوله تعالى اتنبئون
الله بما لا يعلم اي بما لا ثبوت له بناء على ان عدم العلم يستلزم عدم الثبوت
اذ لو ثبت لعلم قطعا وكقوله لا يفزع الارنب اهوالها ولا ترى الضب
بها ينجحر اي لا ارنب في المفازة ليفزع ولا ضب ولا انجحار تذنيبات
اربعة للاصل الرابع الاول الكناية في القسمين الاخيرين قد تساق لغير
الوصف المذكور اذ لا بد فيهما من موصوف سواء كان مذكورا او لا كقوله تعالى
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب اي مع الغيبة عن حضرة النبي عليه و(السلام) واصحابه
لا بمعنى الغائب عن الحس كالصانع وصفاته اذ لا يصح الكناية والتعريض
لانهم ايضا يؤمنون بالغيب بهذا المعنى عند حضور النبي او اصحابه فهذه الاية
اشارة الى المنافقين اي الى ذمهم والى انهم بخلاف اي بخلاف الوصف المذكور
فالمكني عنه نفي الايمان وموصوفه المنافق وهو غير مذكور قيل مدح المتقين
بعد قوله تعالى لا ريب فيه يرجع الى مدح الكتاب بانه كامل في نفسه ومكمل
لغيره فلا يصح ارجاعه الى ذم المنافقين فالاولى ان يمثل بقوله تعالى والذين
يؤمنون بما انزل اليك الى قوله المفلحون بان يجعل الموصول مع صلته مبتدا
والاولى من اسمي الاشارة خبره ويجعل الجملة من مستتبعات قوله هدى للمتقين
دون المتقين الموصوفين بالموصولين والاقرب ان يقال لهذا النوع
من الكناية تعريض لانه في اللغة خلاف التصريح يقال نظر اليه بعرض وجهه
اي بجانبه ومنه قولهم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب وهو التورية
بالشيء عن الشيء ويقال للبعيد من الكناية تلويح وقد عرفت الكناية البعيدة

شارح ف

تذنيبات

شارح ف

وهو قوله تعالى اولئك على هدى

وهو الذي بيان لغير الموصوف المذكور

التعريض والتلويح

والتلويح ان تشير الى غيرك من بعد و للقريب من الكناية مع خفاء لانه كم من
وصف مستفض عن الوسط خفي لاحتياجه الى امر عرفي او تجربي او غير ذلك
رمز وهو ان تشير الى القريب خفية بشفة او حاجب وانسابها كقوله
واللعيون رسالات مرددة. تورى القلوب معانيها وتخفيها كعريض
القفا فانه كناية عن الابله بغير واسطة لكنه يحتاج فيه الى عدة قواعد من
علم الفراسة و في بعض النسخ ومع خفاء رمز كعريض الوسادة فانه كناية
عن عريض القفا وهو عن الابله فعلى هذا يكون قسما من البعيد لان قوله ومع
خفاء قيد لقوله وللبعيد فيفوت القريب و فيه بعد و في بعض النسخ
وللقريب مع خفاء رمز كعريض الوسادة وهذا صحيح لان المراد بالقريب
ههنا قرب المسافة اعم من ان يكون هناك واسطة واحدة او اكثر فيصح
التمثيل بعريض الوسادة كما يصح التمثيل بعريض القفا لكن للمص لو جمع بين
المثالين كما فعل السكاكي لكان احسن واولى كما لا يخفى و يقال للقريب
دونه اي دون الخفاء اشارة وايماء يقال اشار اليه باليد اذا اومأ
اليه و وجه المناسبة اما لانه اذا لم يكن فيه زايد كما في التلويح والرمز تعين
الاسم الدال على مطلق الاشارة واما لان هذا الاسم اذا اطلق تبادر منه
القرب والظهور و قيل الاولى ان يخص الايماء بما فيه شائبة الخفاء فيبقى
اسم الاشارة للباقي واستشهد لذلك بقوله اشارت باطراف البنان
وودعت واومت بعينيها متى انت راجع حيث نسب الاشارة الى البنان
والايماء الى العين الثاني من التذنيبات التعريض قد يكون كناية بان يراد به
الموصوف ايضا اي كما يراد به غير الموصوف بمعونة قراين الاحوال وقد
يكون مجازا بان لا يراد به الموصوف اصلا بل يراد غيره مثلا اذا قلت

التعريض قد يكون كناية

آذيتني

آذيتني فستعرف وأردت به المخاطب وانسانا آخر معه كان تعريضا
على سبيل الكناية اما انه تعريض فلاراده غير الموصوف واما انه كناية
فلكون الانتقال من اللازم وهو المخاطب على سبيل التهديد للمخاطب الى الملزوم
وهو الخطاب لمن يتصف بالايذاء وان اردت به غير المخاطب فقط كان
تعريضا على سبيل المجاز اما كونه تعريضا فظاهر واما كونه مجازا فلان ذكر ما
الخطاب الدال بالوضع على المعين وارادة الخطاب المطلق يكون من باب
ذكر اللفظ وارادة اللازم واعلم ان قول المص التعريض قد يكون كناية وقد
يكون مجازا منظور فيه بل الوجه ان يقال التعريض تارة يكون على سبيل
الكناية واخرى على سبيل المجاز كما هو عبارة السكاكي و توضيح هذا يستدعي
الكشف عن جلية الحال فنقول ان اللفظ ان استعمل في المعنى الموضوع له
يسمى حقيقة ويقابلها المجاز فان قصد بذلك دلالة اللفظ على معنى آخر
ملزوم للمعنى الموضوع له اللفظ قصدا اصليا وقصد الى الموضوع له قصدا
تبعا يسمى كناية ويقابلها التصريح وان لم يقصد معنى آخر كذلك بل اقتصر
على ارادة المعنى الموضوع له فقط يسمى حقيقة تصريحية و هي مع الكناية قسمان
من الحقيقة المطلقة وان لم يستعمل اللفظ في المعنى الموضوع له اصلا بل في
غيره يسمى مجازا فيحتاج الى قرينة قوية لا يرخص فيها الاهمال اصلا واما
التعريض فهو استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي او الكنائي او المجازي اذ لا استعمال
يوجد في كل من هذه ثم يقصد بذلك المعنى الى معنى آخر يلزمه عقلا او عرفا
من غير ان يستعمل اللفظ في اللازم فيكون دلالة اللفظ عليه خارجا من
دلالة اللفظ عليه اصالة او تبعا والا لكانت كناية بل دلالة اللفظ منقطع
في المعنى الاصلي ثم يدل على ذلك المعنى اللازم المعنى الاصلي لا اللفظ وان

دلالة اللفظ عليه صارت دلالة بالواسطة لا بالذات ومثل هذا يسمى
مستتبعات التراكيب والخواص والمزايا المعتبرة في المعاني من هذا القبيل
ايضا كما مرت اليه الاشارة في صدر الكتاب وانما يسمى تعريضا لدلالته على عرض
من الكلام وهذا التعريض قد يوجد مع المعنى الحقيقي كما اذا قلت للمحتاج اليه
جئتك لاسلم عليك فان المجيء للسلام مستعمل في معناه الحقيقي لكنك
تقصد معه ما يلزمه عادة من توقع الصلة وقد يوجد مع المعنى المجازي كما اذا
قال السائل لك الاسد قد رغب في لقائه فانه يريد بالاسد الرجل الشجاع
ويقصد الرغبة في لقائه توقع النفع منه عادة وقد يوجد مع المعنى الكنائي
كما في قولك المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه يكنى به عن نفي
الاسلام عن المؤذي فاذا قصد نفيه عن مؤذ معين بسبب وجود الاذى
فيه كان تعريضا بالقياس اليه فظهر من هذا التفصيل انه لا استعمال في اللفظ
المعرض به فلا يكون كناية ولا مجازا لاشتراط الاستعمال فيهما بل المراد ان
التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصد به المعنيان فقط وقد يكون
على طريقة المجاز في ان يقصد به المعنى التعريضي فقط هذا ثم ان بعضا من
الفضلاء فصل في المجاز والكناية والتعريض كلاما آخر فلا علينا ان نسمعك
ذلك في هذا الباب وان افضى الى الاطناب قال ان المجاز قد يصير حقيقة عرفية
بكثرة الاستعمال ولا يخرج بذلك عن كونه مجازا بحسب اصله وكذلك
الكناية قد تصير بكثرة الاستعمال في المكنى عنه بمنزلة الصريح كان اللفظ موضوع
بازائه فلا يلاحظ هناك المعنى الاصلي بل يستعمل ذلك اللفظ حيث لا يتصور
فيه المعنى الاصلي اصلا كما لا استواء على العرش وبسط اليد اذا استعملا
في شانه تعالى ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي تجوزا مجازا استفراغا

مثلا قولك آذيتني فستعرف آذا اردت به تهديد المخاطب كان على طريق الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد باللفظ استعمالا و تهديد غيره مراد سياقا واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على طريقة المجاز ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما حققته منه رحمه الله

على الكناية وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به
كانه المقصود الاصلي الذي استعمل اللفظ فيه ولا يخرج بذلك عن كونه
تعريضا في الاصل كقوله تعالى اول كافر به فانه تعريض بانه كان يجب عليهم ان
يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلي ههنا دون
المعنى الحقيقي واعلم ان هذا المقام من مزال الاقدام فتدبر فيما ذكرناه ما يصلح
امرك ويثلج صدرك فتدبر فيها بحوله ثم احفظ تحاويه الثالث من الوجوه
الاوجه لتخصيص الكناية بالحقيقة وان صدر عن السكاكي حيث قال والحقيقة
في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح
وعدم التصريح لانه اي اللفظ في الكناية نقل من معنى لا معنى سواء كان
اللفظ في المعنى الاول حقيقة او مجازا وقد يكون النقل المذكور في المجاز
كما كان في الحقيقة كما عرفت من ان ضرب القداح على ابن الخرج مجاز منتقل
منه الى كرمه هذا ما ذكره النص وفيه بحث لان القرينة في المجاز لا يكفي ان
تدل على عدم ارادة المعنى الحقيقي فقط والا لم يكن معنى اولى من معنى في الارادة
باللفظ بل لا بد من الدلالة على معنى معين ثم ان لم يتعارف منها عدم الدلالة
على معنى آخر صار المتبادر المعنى الحقيقي وان تعورف منها عدم الدلالة على
معنى آخر لا يصح الكناية ايضا واما احتمال ان تدل على تعيين المعنى المجازي
مع عدم ارادة المعنى الحقيقي فقط دون سائر المعاني فباطل لان الدلالة
على العدم بواسطة لزومه من تعيين المعنى المجازي لا بالاستقلال اذ الدلالة
على الاعدام بتبعية الملكات فيتساوى الدلالة على عدم دلالة باقي
المعاني فلا يترجح البعض على البعض فتعين عدم الدلالة على المعنى الحقيقي
دون الباقي فالحكم بما التحقيق في المقام ما ذكره السكاكي من ان الكلمة لا تفيد

البتة الا بالوضع او الاستلزام بوساطة الوضع واذا استعملت فاما ان
يراد معناها وحده او غير معناها وحده او معناها ومعنى معناها معا فالاول
هو الحقيقة في المفرد والثاني وهو المجاز في المفرد فانه مفتقر الى نصب دلالة
مانعة عن ارادة معنى الكلمة والثالث هو الكناية ولا بد له من دلالة حال
اي ليعلم بها ان معنى معناها مراد ايضا ولولاها لم يعلم الا قصد معناها وحده
مثلا قولك كثير الرماد كناية في معرض المدح ومحمول على الحقيقة في الحالي وهذا
تحقيق حقيق بالقبول فلا تتجاوز عنه الرابع من التذنيبات اطبق البلغاء
على ان المجاز ابلغ من الحقيقة لانه اي المجاز اثبات الشي بلزومه فهو اي المجاز
دعوى بشاهد فان وجود الملزوم كالغيث مثلا شاهد عقلي او عادي
لوجود اللازم كالنبت مثلا لامتناع وجوده بدون وجود اللازم عقلا
او عادة ففي قولك رعينا الغيث انت مدع بينة عادية هي الغيث بخلاف
قولك رعينا النبت والاستعارة ابلغ من التشبيه الصريح لانها اي
الاستعارة مجاز والمجاز ابلغ من الحقيقة كالتشبيه بهنا واذ لا اعتراف
فيها اي في الاستعارة بكون المشبه به اقوى من المشبه بخلاف التشبيه الصريح
على ما عرفت والكناية ابلغ من التصريح كما بينا في المجاز بعينه لان الانتقال
من اللازم الى الملزوم معين انما هو بسبب المساواة فيصير هو انتقالا من
الملزوم الى اللازم ولان الكناية لكونها دعوى الشي ببينة يوجد فيه
زيادة بهو بل للجود وتفخيم قيل فعلى هذا يكون ذكر ارادة الانف والشفة
من المرسن والمشفر في قسم المجاز استطرادا او يجوز النزاع فيه فلا يعتد بها
قيل ان التشبيه ايضا ابلغ في الترغيب والتنفير من سائر الصفات كما
اذا شبه شي بشي حسن للترغيب او بشي قبيح للتنفير اقول الظاهر ان المراد

المجاز ابلغ من الحقيقة

الاستعارة ابلغ من التشبيه

الكناية ابلغ من التصريح

بالتر

بالترغيب والتنفير غير الابلغية المعتبرة في هذا المقام قال الشيخ عبد القاهر
وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا منها
يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات
المعنى لا يفيده خلافه وحاصله ان كل موضع فيه اثبات الشي ببينة يكون
ابلغ بالمعنى المعتبر في المقام وليس الترغيب والتنفير كذلك فيكون الابلغ ههنا
من المبالغة وقد يتوهم انها من البلاغة وليس كذلك كما لا يخفى والله اعلم
تذنيل للطالبين المتدربين في ترتيب غرض تحصيل البلاغة البلاغة
في اللغة هي البلوغ الى المنتهى مكانا او زمانا او غيرهما وفي الاصطلاح
البلاغة الكسبية للمتكلم توفية الكلام اي توفية المتكلم كلامه الجزئي الصادر
عنه بحسب اقتضاء المقام حقه اي حق الكلام بحسب طاقته فكان للكلام
حقا واجبا قضاؤه من فوائد التراكيب اي خواصها الحاصلة لها المستنبطة
من قواعد علم المعاني المأخوذة تلك القواعد من استقراء تراكيب البلغاء
ومن مراتب الدلالة الواقعة في التراكيب بحسب الجلاء على معنى واحد المستنبطة
من علم البيان كانواع المجازات والاستعارات والكنايات وقد عرفت
في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا التعريف على وجه التحقيق والتدقيق ولها
اي للبلاغة المعتبرة في الكلام طرفان اسفل به يزيد على ما يفيد اصل المعنى
بحيث لو نقص منه شي يلتحق باصوات الحيوانات عند البلغاء وطرف
اعلى هو المعجز وهو الذي تتقاصر القوى البشرية عن الاتيان بما يوازيه او يدانيه
اعلم ان اللص عند الاعجاز الطرف الاعلى للبلاغة بناء على انها امر من جنس البلاغة
كما ستعرفه الا ان سائر المشايخ قسموا الطرف الاعلى الى قسمين حيث
اعتبروا مرتبة يقرب من الطرف الاعلى تنبيها على ان للاعجاز ايضا مراتب

البلاغة

للبلاغة طرفان

وكلما كان بحسب اقتضاء [illegible]

وقيل ونحو ذكر الفوائد والتراكيب
بلفظ الجمع اشارة الى ان من علم
فائدة من تركيب ومن تراكيب لا يسمى
بليغا كما ان من علم فوائد من تركيب
لا يسمى بليغا

[illegible]

قال الامام الرازي في نهاية الاعجاز الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما معجز
يعني ان الطرف الاعلى هو اعلى مرتبة الايجاز وله ايضا مرتبة اخرى اسفل
منها بحيث اذا نقص منها شي يسير التحق الى اعلى مرتبة البلاغة البشرية
وقال السكاكي ثم تاخذ البلاغة في التزايد متصاعدة الى ان تبلغ حد الاعجاز
وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من حد الاعجاز في الجانب الاسفل
منه ولا يخفى انه يمكن حل عبارة السكاكي على معنيين احدهما ما يوافق
كلام الامام الرازي بان يجعل الاعجاز داخلا في البلاغة فيكون حد
الاعجاز نهاية البلاغة ويكون قوله وما يقرب منه عطفا على الطرف
الاعلى والضمير عايد اليه فيكون للاعجاز مراتب وثانيهما ان يعتبر الاعجاز
خارجا عن البلاغة البشرية اذ المراد بيان حالها لا مطلقا فيكون المراد
بالطرف الاعلى اعلى البلاغة مطلقا وقوله وهو الطرف الاعلى اي الاعجاز
الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الحد الاسفل للاعجاز وكان الحد
الاسفل للاعجاز والطرف الاعلى للبلاغة البشرية حدا مشتركا
فيكون ما يقرب من الحد الاسفل من الاعجاز داخلا في البلاغة والحد
الاسفل من الاعجاز خارجا عنه واما ما وقع في كلام بعضهم من ان الطرف
الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب منه فمعناه ان الطرف الاعلى للبلاغة
حد الاعجاز اليه ينتهي البلاغة فقوله وما يقرب منه عطف على قوله حد
الاعجاز والضمير في منه اما الى حد الاعجاز فيراد بالحد الاعلى من الاعجاز
ويكون ما يقرب منه بيانا لتفاوت الاعجاز واما الى الاعجاز فيراد بالحد
الاسفل من الاعجاز ويكون ما يقرب منه تعيينا للطرف الاعلى من
البلاغة البشرية ويكون هذا من الطرف الاعلى للبلاغة وقريبا من الاعجاز

(في الهامش: صاحب الايضاح)

(في الهامش: [illegible])

وبهذا

وبهذا التفصيل ظهر ان للاعجاز ايضا طرفان ويمكن بينهما مراتب تجل عن
مدارك البشر كما يقال ان آيات القران المجيد متفاوتة في طبقات الاعجاز
وظهر ايضا انه لم يرد بتوفية الخواص حقها وايراد الدلالة كما ينبغي توفية
الحقوق والمراتب بتمامها بل توفيتها في الجملة لتفاوت المراتب والاعجاز
شانه عجيب يدرك ولا يمكن التعبير عنه لا تحديدا ولا تبيينا وذلك لغاية لطفه
ودقته لان الامور الصعبة كما يمتنع عن التبيين كذلك الامور اللطيفة وذلك
كاستقامة الوزن تدرك وجدانا بواسطة الذوق بلا شبهة ومع
ذلك لا يمكن وصفه بل هذا يمكن في الحسيات ايضا كالملاحة فانا نحس بها
ونعجز عن وصفها قال السكاكي ومدرك الاعجاز عندي هو الذوق ليس الا
والذوق حالة وجدانية يدرك بها الشي ولا يمكن التعبير عنها ثم الذوق
ان كان فطريا سليقيا فذاك والا فلا بد من تحصيله اذ لا ينبغي ان يترك
الانسان نفسه سدى اللهم الا ان لا يساعده الفطرة وليس للانسان الا ما سعى
ثم طريق اكتساب الذوق طول خدمة العلمين لا غير واذا تايد الفطري بنوع
الاكتساب فهو الغاية في ادراك الاعجاز كما اذا تمهر الشاعر بالطبع
في علم العروض ثم للبلاغة وجوه يمكن الكشف عنها وان لم يمكن كشف نفس
الاعجاز قال السكاكي في تكملة المفتاح اختلف في وجه الاعجاز فمنهم من يقول
صرف المتحدين عن المعارضة وان كانت ممكنة ويلزمه تعجب العاجزين من
العجز لا عن النظم ومنهم من يقول وروده على اسلوب مبتدا مباين لاسلوب
غيره ويلزمه كون اسلوب لم يعهد في الخطبة معجزا ومنهم من يقول سلامته
عن التناقض ويلزمه اعجاز كل ما سلم عنه ومنهم من يقول الاشتمال على الغيوب
ويلزمه حصر الاعجاز في السور المشتملة عليها واللوازم كلها منتفية بالاجماع

(في الهامش: الاعجاز شانه عجيب)

(في الهامش: مدرك الاعجاز الذوق)

(في الهامش: في وجه الاعجاز اختلاف)

البلاغة والفصاحة

فالصواب ما ذهب اليه السكاكي من ان وجه الاعجاز هو امر من جنس الفصاحة
والبلاغة كما يجده ارباب الذوق لا غيره ويوصف بها اى بالبلاغة المتكلم
كما تقول شاعر بليغ والكلام كما تقول قصيدة بليغة دون الكلمة فلا يقال
كلمة بليغة وقدم تعريف البلاغة لتعلقها بالمعنى بخلاف الفصاحة فان الفصاحة
معنوية وهى راجعة الى المتكلم والكلمة والكلام وهى الخلوص اى خلوص الكلام
عن التعقيد عرف بالخلوص اشارة الى ما خذ الاشتقاق والمناسبة بين
المعنى اللغوى والاصطلاحى يقال فصح اللبن اذا خلص بان اخذت رغوته
وذهب لباؤه وفصح الاعجمى اذا خلصت عبارته عن اللكنة واللحن والمراد

التعقيد

بالتعقيد ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد بحيث لا يدرى السامع
من اين يتوصل وباى طريق معناه يحصل بسبب ضعف التاليف وسوء
الترتيب وانما خلوصه بان يدخل الكلام الاذن بلا اذن اى بلا صرف
الاذن اليه والاصغاء به هذا على ان يراد الاذن الثانى كالاول مضموم
الهمزة ويروى الثانى بكسور الهمزة والامر ظاهر فيدخل المعنى القلب قبل دخول
اللفظ الاذن اى لا يكون لفظ يسبق الى ذهنك الا ومعناه اسبق الى قلبك
لا كما فى قول الفرزدق • وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه
اى ليس مثل الممدوح فى الفضل والكمال الا ابن اخته هشام الخليفة وهذا
من الغموض بحيث لا يفهم مغزاه من لا يعلم قصته قوله مثله اسم ما وفى الناس
خبره وحى بدل من مثله وقد فصل بينهما بما ترى والا مملكا استثناء من حى
مقدم عليه فوجب نصبه وابو امه اى ابو ام المملك مبتدأ وابوه اى
ابو الممدوح خبره وقد فصل بينهما بحى كما فصل بالخبرين حى وصفته اعنى يقاربه
وكل من هذه الامور مع جوازها اتفاقا فاخرج الى مرتبة التعقيد بالاجماع

والفصاحة لفظية بان يكون مفردات الكلام لا وحشية بل اكثر دورا على السنة
الموثوق بعربيتهم بحيث يحتاج فى معرفتها الى التنقير عن كتب اللغة كما روى ان
عيسى بن عمر النحوى حين سقط عن الحمار بسبب غلبة مرة صفراء واجتمع الناس
عليه قال ما لكم تكأكأتم على تكأكؤكم على ذى جنة افرنقعوا عنى اى اجتمعتم
تنحوا عنى حتى قال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ولا مبتذلة بان
يخرج لها وجه بعيد كما فى قول العجاج • وفاحما ومرسنا مسرجا اى وصقلة وحاجبا
مزججا قيل المسرج من قولهم سيف سريجى وسريج قين ينسب اليه السيوف
اى كالسيف السريجى فى الدقة والاستواء او كالسراج فى البريق واللمعان
ومنه سرج الله وجهه اى حسنه والابتذال اما باصل الوضع كالقالق
ومنه ما احدثه المولدون كالقرميد والطوب الاجر الذى هو معرب واما
بتغيير العامة كالمشوم فى المشئوم ولفظ السرم لمخرج الغايط اصله بالصاد
للقطع وبان يكون المفردات على قانون اللغة العربية بان لا يكون
مخالفا للقياس الصرفى نحو قول الشاعر • الحمد لله العلى الاجلل اذ القياس
الاجل بالادغام تمامه • الواحد الفرد القديم الاول • ويكون المفردات سليمة
عن التنافر اى تنافر حروف الكلمة بان يثقل التلفظ بها لتنافرها بعد تقلا متناهيا

المتنافر

كما فى الهعخع فى قول اعرابى تركتها اى الابل ترعى الهعخع او غير متناه كما فى مستشزرات
فى قول امرئ القيس • غدائره مستشزرات الى العلى • تضل العقاص فى مثنى
ومرسل • والمرجع فى هذا الى الذوق السليم لا الى قرب مخارج الحروف او بعدها
ولا الى ترتيبها فى الصعود او النزول قيل من التنافر فى المفرد الكراهة فى السمع
نحو الجرشى فى قول ابى الطيب فى مدح سيف الدولة ابى الحسن على • مبارك الاسم
اغر اللقب • كريم الجرشى شريف النسب • والجرشى النفس ورد بانه مندرج

تحت الوحشية والسلامة عن تنافر الكلمات معتبرة في فصاحة الكلام
ايضا ومرجعه الذوق ايضا وهو كالاول ينقسم الى ما هو متناه في الثقل
كقوله وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر والى ما هو غير متناه
فيه كقوله كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته لمته وحدي
فان تكرار امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء موجب للتنافر بخلاف قوله تعـ
فسبحه ومنه ما يرد فيه حروف متراكبة كقوله العلم والفضل والآداب
قاطبة منه اليه لديه فيه عنه به اي مأخوذة منه منتهية اليه حاضرة لديه
مجتمعة فيه صادرة عنه ملتبسة به او اضافات متوالية كقوله حمامة جرعى
حومة الجندل اسجعي فانت بمرأى من سعاد ومسمع وجرعى وحومة والجندل
اسماء مواضع الا ان تتابع الاضافات اذا لم يكن ثقيلا على اللسان
لا يخل بالفصاحة وقد قال النبي صلعم الكريم ابن الكريم ابن الكريم
يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم واذ قد وقفت على العلمين المعاني
والبيان ان شئت ان تقف على لطائفهما وعلى كيفية الكتاب البلاغة
والفصاحة والكشف عن وجوههما فتأمل في كيفية اجراء قواعدهما
في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر
واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين تر مجزوم بانه جواب
الامر اي تأمل تر ما فيه اي في هذا القول من لطايفهما اي لطايف العلمين
وتدرك ان ساعدك الذوق ما ادرك من تحدى وابرز الوجوه العرباء
روي انهم كانوا قد علقوا القصايد السبع المشهورة على باب الكعبة
واصروا في الانكار على افصحية ما نزل من القران الى ان نزلت هذه الآية
حتى اقروا لها بالاذعان فانزلت تلك القصايد بالاعجاز ولولا الكانت

حيث لا تكرار فيه

بحوه

مسجودة الى الآن في ارض الحجاز ومن تلك اللطايف انه شبه الارض والسماء
بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيبته العصيان وشبه الامر به بالامر الجزم
النافذ في تكوين المقصود تصويرا لاقتداره العظيم حتى كان جميع المكونات
هيأ وانقدن لورود الامر عن جنابه العالي حتى يتبادر والى الامتثال
ثم بنى على تشبيههما بهذا قوله قيل مجازا عن الارادة وجعل قرينة المجاز الخطاب
للجماد وهو يا ارض ثم بنى على تشبيههن بالمأمور اثبت لهن ما هو من خواص
المشبه به اعني النداء والخطاب على سبيل الاستعارة بالكناية فقال
يا ارض ويا سماء ثم استعار بطريق التبعية لغور الماء في الارض البلع الذي
هو اثر القوة الجاذبة في المطعوم لكمال الشبه بينهما وهو الذهاب الى مقر
خفي وفي هذا نوع قرينة للاستعارة بالكناية التي في الماء اي استعارة
الماء للغذاء الجامع تقوي الارض بالماء في الانبات تقوي الاكل بالطعام
ثم ان الله تعالى امر الارض بالبلع على سبيل الاستعارة بناء على التشبيه
الثاني المذكور وخاطب الارض في الامر بالبلع وكذا في الاقلاع ترشيحا
لاستعارة النداء ومنها انه تعالى قال ماءك باضافة الماء الى الارض
مجازا تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ورشحها بالخطاب
ثم استعار لاحتباس المطر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه
بينهما في عدم ما كان ومنها انه تعالى لم يصرح بفاعل غيض وقضي وقيل كما
لم يصرح في صدر الآية بقائل قيل وكذا لم يصرح بمن سوى السفينة تنبيها
على ان تلك الامور العظام لا يتصور الا من قادر لا يكتنه وقهار لا يغالب
فلا يذهب الوهم الى فاعل غيره جلت عظمته ومنها انه ختم الكلام
بالتعريض تنبيها لسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل وان تلك ليست الا

في هذا التشبيه بحث اذ عدم احتمال العصيان [illegible] الارض [illegible] والنظر الى [illegible] لا يلايم المقام منه

في الاضافة [illegible] منه

وفي [illegible] وجه العدول [illegible] منه

لظلمهم هذا هو النظر من جهة علم البيان وأما النظر من جهة علم المعاني

فمنها انه اختير يا دون اخواتها لكثرة استعمالها ولا قتضاء مقام

اظهار الجبروت تبعيد المنادي المؤذن بالتهاون ولم يقل يا ارض بالكسر

لامداد التهاون ولم يقل يا ايتها للاختصار مع ابآء مقام الانقياد عن

الغفلة اللازمة للتنبيه ومنها اختيار لفظ سمآء وارض على غيرهما

لكونهما اخف وادور وكذا ابلعي على ابتلعي مع تجانسه باقلعي ومنها

افراد ما لا ابآء مقام اظهار الجبروت الاستكثار الملحوظ في الجمع وكذا

افراد ارض وسماء ومنها ذكر مفعول ابلعي للتابع بالحذف ابلاع

الجبال والبحار وسواكن الما كما يقتضيه مقام الكبرياء ومنها اختيار

غيض على غيّض المشدد لكونه اخف واخصر وافق لقيل ولهذا قيل

الماء دون ماء طوفان السما وكذا الامر دون امر نوح من انجاز الموعود

ومنها اختيار استوت على سويت مع مقارنته للالفاظ المبنية

للمفعول رعاية لطريقة تجري بهم مع الاختصار في اللفظ ومنها

تعميم الظلم ليتناول انواعه حتى ظلمهم انفسهم في تكذيب الرسل هذا من

حيث النظر الى الكلم واما اللطايف المتعلقة بالكلام فمنها تقديم

النداء ليتمكن الامر عقيبه ومنها قدم امر الارض على السماء لابتداء

الطوفان منها ثم ذكرها هو المقصود من قضاء الامر الموعود ثم حديث

السفينة لتاخره في الوجود ثم ختم بالتعريض ختما للقصة بالحصة منها

نصحا للعباد بالانزجار عن انواع الظلم هذا كله نظر من جهة علم

المعاني واما النظر من جهة الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم لطيف

لا تعقيد فيه ولا التواء لفظها سابق معانيها ومعانيها لفظها واما

ويمكن ان يقال في اختيار ابلعي تنبيه على عدم التدريج في البلع المفهوم من الاستلاع اذ المقام مقام الانقياد التام الآبي عن التدريج المقتضي لسرعة الامتثال

ومنها قيل بعدا دون ليبعد [illegible] للفعل بالمصدر مع الاختصار

الفصاحة اللفظية فالفاظها على ما ترى عربية جارية على قوانين اللغة

من مصادر البراعة سليمة عن التنافر والبشاعة عذبة على العذبات

سلسة على الاسلات كل منها كالماء في اللطافة والسلاسة وكالعسل

في الحلاوة وكالنسيم في الرقة ثم قال ولله در شان التنزيل لا يتأمل

العالم آية من آياته الا ادرك لطايف لا تسع الحصر ولا تظنن الآية

مقصورة على ما ذكرت فلعل ما تركت اكثر مما ذكرت هذا ما افاده السكاكي

في لطايف الآية اكرمه الله بعناية بلا غاية ولله دره وعليه اجره حيث

اهتدى بلاغة بهذين العلمين الا بد لاليه وما اعترفنا فجازيهما الامر فضالته

جزاه الله عنا وعن كافة المستفيدين خير الجزاء انه قدير على كل ما يشاء

وبالحري ان نذيلهما اي العلمين بعدما عرفت ان البلاغة بمرجعيها

والفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه اعلى درجات

التحسين بشيء مشهور من علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين

الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة وهذا العلم

يفيد الكلام حسنا تابعا للبلاغة والفصاحة خارجا عما هو حسن ذاتي

للكلام البليغ الفصيح فلا مدخل لها في الاحتراز عن الخطاء في تطبيق

الكلام على ما يقتضي الحال ذكره فلا يجوز حمل الاستحسان الذي ذكره

السكاكي في حد علم المعاني على هذا العلم كما حققناه في صدر الكتاب

واما ذكر المطابقة والتجنيس في اثناء نكت علم المعاني في الآية فعلى سبيل

الاستطراد والتبعية وهو اي علم البديع قسمان معنوي يتعلق بالمعنى

وحده كالالتفات وغيره او مع اعتبار اللفظ كالمطابقة والمشاكلة

ونحوهما وهو ليس من البلاغة لانه عرضي وهي ذاتي الا انه من حيث التعلق

علم البديع

بالمعنى قد يلتبس به ولفظى متعلق باللفظ وحده كالتجنيس والترصيع

وهو بمنزلة الفصاحة فى الحسن الذاتى فالمعنوى اصناف بدأ بالمعنوى

لان المعانى مقاصد اصلية والالفاظ توابع وقوالب لها وذكر من

اصنافه سبعة عشر وقد يبلغ تسعة وعشرين واكثرها المطابقة

وهى الموافقة ان تجمع فى الذكر بين متنافيين اى متقابلين فى الجملة وان

لم يكونا فى غاية الخلاف سواء كانا اسمين نحو قوله تعالى حكاية عن اصحاب

الكهف وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو قوله تعالى يحيى ويميت

او حرفين نحو قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وسواء كان

المتنافيان فى كلام متكلم واحد او متكلمين كما شهد رجل عند شريح

فقال انك لسبط الشهادة اى خالية الشهادة عن التعقيد فقال

انها لم تجعد عنى اى لم يصعب ولم يكن فيها تعقيد ومن المطابقة اثبات

الشىء ونفيه كقوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من

الحيوة الدنيا وقد يكون التقابل بتقدير كقول ابى الطيب لم تطلب الدنيا

اذا لم ترد بها سرور محب او اساءة مجرم فانه قابل المحب بالمجرم ومقابله

المبغض والسرور بالاساءة ومقابله الحزن وقد يكون خفيا نحو اغرقوا

فادخلوا نارا ومن الطباق نوع يسمى التدبيج من دبج المطر الارض زينها

بالرياض ويفسر بان تذكر فى معنى من المدح او غيره الوانا تقصد الكناية

كقول ابى تمام يصف شهيدا تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها الليل

الا وهى من سندس خضر او تقصد التورية كقول الحريرى فمذ ازور

المحبوب الاصفر واغبر العيش الاخضر اسود يومى الابيض وابيض فودى

الاسود حتى رثى لى العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر ومن الطباق

مايسمى

ومن المحسنات المعنوية المطابقة

ومن المطابقة التقابل

ومن الطباق التدبيج

ما يسمى ايهام التضاد وهو قسمان الاول نحو قوله تعالى اشداء على الكفار

رحماء بينهم فان الرحمة مسببة عن اللين والثانى نحو قول دعبل الخزاعى

لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى فضحك ههنا مقابل

لبكى ظاهرا واما حقيقة فمجاز عن ظهور بياض الشيب فى سواد رأسه

المقابلة ان تجمع بين متنافيين او اكثر وتشرطهما اى وتجعلهما شروطا

بمتقابلين وهى اخص من المطابقة لوجوب التعدد فيها بخلاف المطابقة

على ما عرفت نحو قوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى جمع بين خمسة

هى التيسير واعطاء حقوق ماله واتقاء المعصية والتصديق بالكلمة

الحسنى وهى كلمة التوحيد وبين خمسة هى مقابلاتها وهى التعسير والبخل

الذى هو المنع والاستغناء بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى ويجوز ان

يكون المراد بالاستغناء الزهد فيما عند الله والتكذيب بالكلمة الحسنى

وكقوله صلعم ان الرفق لا يكون فى شىء الا زانه ولا الخرق فى شىء

الا شانه ومن لطايف المقابلة ما روى عن بعضهم انه قال للمنصور

انك بخيل فقال يا امير المومنين ما اجمد فى حق ولا اذوب فى باطل واعلم

ان بعضهم لم يذكروا فى المقابلة الشرط المذكور فعد منها بيت ابى دلامة 2

وهو قوله ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا وما اقبح الكفر والافلاس

بالرجل اذ كر فى الاول الاجتماع دون الثانى نقل عن المطرزى انه جعل

المقابلة اعم من الطباق وفسرها بان تجمع معانى تريد الموافقة بينها

وبين غيرها او المخالفة فتاتى فى الموافق بما وافق وفى المخالف بما خالف

او تشرط شروطا وتعدد احوالا فى احد المعنيين فيجب ان تاتى فيما يوافقه

ومن الطباق ايهام التضاد

المقابلة

المشاكلة

بمثل ما شرطت وعددت وفيما يخالفه باضداد ذلك وتمثل ذلك بامثلة
يطول ذكرها المشاكلة ان تذكر الشي بلفظ غيره دخل فيه المجاز ثم
خرج بقوله لوقوعه في صحبته اى صحبة غيره وخرج التجنيس ايضا فانهما وان
ذكرا بلفظ غيرهما لكن لا لوقوعهما في صحبته لمجرد المشاكلة الصورية قال
بعضهم ان كان هناك علاقة مصححة للمجاز فذاك ويفيد المشاكلة زيادة
الحسن والا فلا بد من جعل وقوعه في صحبته غيره علاقة مصححة للمجاز في الجملة
والا فلا وجه للتعبير عنه اقول لا يخفى عليك ان المجاز من المحسنات الذاتية

فرق بين المجاز والمشاكلة

والمشاكلة من المحسنات الوضعية فاذا وجد الاول لا يبقى لاعتبار الثاني
من تلك الجهة وجها وايضا لا يشك احد ان الطبخ في المثال الاتي ليس
مستعملا في معنى خيطوا بل اتى به بلا استعمال فيه نحو قوله قالوا اقترح
شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا الي جبة وقميصا ذكر اطبخوا موضع خيطوا
لوقوعه في صحبة نجد لك طبخه والاقتراح السوال على سبيل الانكار والتحقيق
المقام ان اللفظ في المجاز مستعمل في المعنى المجازي واطبخوا ليس مستعملا
ههنا في معنى خيطوا بل هذا اللفظ قايم مقام خيطوا فالمجاز ارادة معنى
بدل معنى آخر والمشاكلة ارادة لفظ بدل لفظ آخر فالاستعمال تعيين
اللفظ للمعنى سواء كان بالوضع او لا والمشاكلة تبديل اللفظ المتعين
في المعنى بلفظ لا يستعمل في ذلك المعنى لمناسبة معتبرة هناك فاللفظ فيها
يدل على لفظ مستعمل في ذلك المعنى لا على المعنى نفسه ولهذا عدت
من المحسنات اللفظية واما التجنيس فيؤول الى ترجيح اللفظ على لفظ آخر
للمناسبة لا التبديل بالآخر كما في المشاكلة وقد يكون ذكر الغير تقديريا
كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع

الى الكرام ويحسن اليهم فعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة
الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومن المشاكلة الاستطراد وهو الانتقال

ومن المشاكلة الاستطراد

من فن من الكلام الى آخر ينا سبه مناسبة قريبة او بعيدة ولم يلاحظ
الثاني عند سوق الاول ماخوذ من فعل الصايد يطارد صيدا فيتلقاه
فيقصده كقوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى
ذلك خير فان آخر الكلام من قبيل ما ذكرناه ونحو ذلك مراعاة النظير

مراعاة النظير

ويسمى التناسب والتوفيق والائتلاف والتلفيق ايضا الجمع
بين المتشابهات بالفاظها كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان او
بالفاظ متشابهة معانيها الاخر دون المعاني المرادة كقول ابي العلاء
المعري وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط
وحرف اى ناقة ضامرة كنون اى كحوت في الصفوة والنحافة او كحرف النون
في الضمور والانحناء تحت راء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت برئته
لتحركه والدال الاسم فاعل من دلوت الناقة رفقت بها وسيرتها سيرا
رويدا يؤم اى يقصد ذلك الراكب الرسم اى اثر الديار غيره النقط
اى بالفاظ الرسوم من اللطر فالتشابه ههنا ليس في المعنى المراد بل في
المعنى المتبادر اعني حروف الهجاء وحروف النون والراء والدال والرسم واتباع
النقط ولذلك سماه بعضهم ايهام مراعاة النظير ونحو لغزات منا
ما تحظ بيد الوغى والبيض تشكل والاسنة تنقط والبيضاء السيف
تشكل والشكل ما يسقط منه من الدم طولا والاسنة الرمح والنقط
ما ينقط منه من النقط وكذلك الحال في اثرها اعلى البيت لو كنت شاهدنا
غداة لقائنا والخيل من تحت الفوارس تخط وهو من التخيط بمعنى الزفر

مراعاة النظير

ومن مراعاة النظير ما يسمى تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه

في المعنى نحو قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف

الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا

للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به

المزاوجة

المزاوجة ان تزاوج

بين معنيين متناسبين في اللفظ في الشرط والجزاء بان ترتب امرا واحدا

على كل منهما كقول البحتري • اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى اصاخت الى الواشي

فلج بها الهجر • نسب لجاج الهوى اي ازدياده الى الشرط اي نهي الناهي ولجاج

الهجر اي زيادته بالجزاء اعني اصاخة المحبوب الى الواشي اي استماع كلام

الواشي من وشى الكلام الكاذب وتزيينه •

اللف والنشر

اللف والنشر ان يلف

بين شيئين في الذكر وتنشر بمتعلقهما من غير تعيين اعتمادا على العقل

بان يرد كلا الى ما هو له ولاقسام منها ما يقع على ترتيب اللف نحو

قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه اي في الليل

ولتبتغوا من فضله اي في النهار بانواع المكاسب • ومنها ما يقع بغير

ترتيب كقوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله

تقديره وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار فيكون الليل ناظرا الى المنام

والنهار الى الابتغاء • ومنها ما يكون احدى القرينتين من اللف محذوفة

لدلالة النشر عليها كقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك الآية اذ التقدير

لا ينفع نفسا ايمانها وقت مجئ اشراط الساعة او كسبها في ايمانها

في ذلك الوقت لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من قبل

الجمع

الجمع ان تدخل شيئين فصاعدا في نوع واحد اي في امر كلي يجمعهما

نحو ان الشباب والفراغ والجده • مفسدة للمرء اي مفسدة • وهذا

البيت

البيت لابي العتاهية واوله علمت يا مجاشع بن مسعده • فالمفسدة

هي الكلي والثلثة جزئياته والجدة الاستغناء • ووجه جمعها في المفسدة

ان الشباب زمان اتباع الهوى خصوصا اذا اعانه فراغ الحال من

التفريق

عدم لوم الرجال مع وجود آلة التحصيل اي المال • التفريق عكسه

اي عكس الجمع وهو ان يقصد الى شيئين من نوع واحد فتوقع بينهما

تباينا كقول الوطواط • ما نوال الغمام وقت ربيع • كنوال الامير يوم سخاء •

فنوال الامير بدرة عين • ونوال الغمام قطرة ماء • فرق بين نوعي النوال

برغبة النفوس باحدهما دون الآخر والبدرة هي عشرة آلاف درهم

التقسيم

• التقسيم ان تذكر شيئا ذا جزئين او اكثر وتسند الى كل من الجزئين

او الاجزاء ما هو له عندك على التعيين بخلاف النشر واللف نحو قوله

اذ بيان في بلخ لا باكلان • اذا صحبا المرء غير الكبد • فهذا طويل كظل القناة •

وهذا قصير كظل الوتد • ذكر اديبا ذو جزئين واسند الى احدهما الطول

والى الآخر القصر واكل الكبد كناية عن الخبث والايذاء وحقيقته من اكلة

الاكباد مرض مخصوص فان قلت من اين التعيين لان كلا من اسم الاشارة

يصلح كلا منهما قلت يلزم الاشارة التعيين عند المتكلم وعدم التعيين

الجمع مع التفريق

عند السامع لا يضر • الجمع مع التفريق ان تدخل شيئين في امر اي في معنى

واحد وتفرق جهتي الادخال نحو قوله فوادي كالمسك صدغا وقد

طاب كالمسك خلقا • شبه الصدغ والخلق بالمسك ثم فرق بين جهتي

المشابهة • الجمع مع التقسيم ان تجمع بين شيئين او اكثر تحت حكم ثم تقسم

بان تضيف الى كل منهما ما هو له عندك نحو قول المتنبي في مدح سيف الدولة

الدهر معتذر والنصر منتظر • وارضهم لك مصطاف ومرتبع • للسبي

ما نكحوا والقتل ما ولدوا، والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا، المصطاف
موضع الاقامة بالصيف والمرتبع موضع الاقامة بالربيع وعبّر عن المنكوحات
والاولاد بكلمة ما استحقارا لهما او توفيقا في العبارة بينهما وبين ما جمعوا
وما زرعوا جمع في البيت الاول ارض العدو وما فيها في كونها خالصة
للممدوح لانه قال وارضهم لك مصطاف بتقديم الظرف ثم قسم في البيت
الثاني والمشهور في نسخ ديوان المتنبي قبل قوله للسبي ما نكحوا هو قوله
حتى اقام على ارباض خرشنة، تشقى بها الروم والصلبان والبيع، واما
قوله الدهر معتذر فهو بعده بعدة ابيات وعلى المشهور فالجمع هو شقاء
الروم بالممدوح اجمالا فانه يتناول السبي والقتل والنهب والاحراق الارباض
جمع ربض بالفتح ما حول المدينة والخرشنة بلدة من بلاد الروم يقال
انها اول حصونهم يقال لها الآن اماسية والشقاء التعب والصلبان
جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهي
متعبد النصارى وحتى متعلق بقوله قاد المقانب اي العساكر في البيت
السابق التقسيم مع الجمع عكس ما تقدم وهو ان يقسم ثم يجمع نحو
قول حسان رضه بمدح قومه، قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم، او حاولوا
النفع في اشياعهم نفعوا، سجية تلك منهم غير محدثة، ان الخلائق فاعلم
شرها البدع، السجية الغريزة التي جبل عليها الانسان والخلائق جمع
خليقة بمعنى الطبيعة والخلق والمراد بالبدع محدثات الاخلاق جمع في البيت
الاول صفة الممدوحين حيث ذكر ضرهم للاعداء ونفعهم للاولياء
ثم جمع في البيت الثاني تحت حكم واحد هو السجية الجمع مع التفريق والتقسيم
لم يفسره لظهوره مما سبق نحو قول السكاكي رحمه الله، فكالنار

فنو

ضوءا وكالنار حرا محيا حبيبي وحرقة بالي، فذلك من ضوئه في اختيال
وهذا الحرقة في اختلال، جمع في البيت الاول محيا الحبيب وحرقة البال
تحت النار ثم فرق بين وجهي الشبه ثم قسم في البيت الثاني، قوله فذلك
اي الحبيب من ضوء محياه في تبختر ودلال من الحسن وهذا اي البال
بحرقته في اختلال من الحزن، الايهام هو يسمى التورية ايضا ان
تذكر لفظا له استعمالان قريب وبعيد بالنسبة الى الذهن سواء
كان المعنيان حقيقيين او مجازيين او مختلفين فيريد البعيد منهما
مع توهم ارادة القريب نحو قوله، حملناهم طرا على الادهم بعد ما، خلعنا
عليهم بالطعان ملابسا، اراد بالحمل على الادهم تقييد العدى بالقيد
فاوهم اركابهم الخيل الادهم وكقول القبعثرى للحجاج لا حملنك على الادهم
وعيد بالقيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب ابرز وعيده في
معرض الوعد متغابيا المكان لفظ احملنك على العطف وجه وفيه
ايضا مراعاة النظير بين الحمل والادهم والتجاهل والاسلوب الحكيم
ومعنى المشاكلة لانه لو لم يقل الادهم لم يطابقه الحمل عليه والتوجيه
لانه ان اريد الوعد كان مدحا وان اريد الوعيد كان ذما وفيه
البيان والتخصيص بعطف الاشهب واكثر المتشابهات في التنزيل
من باب الايهام اذ المراد معانيها البعيدة التي عجز العقول عن دركها
التوجيه ويسمى ايضا محتمل الضدين ان يذكر كلام ذا وجهين
مختلفين في المدح والذم فالايهام اعم منه حيث يعم المدح والذم
وغيرهما كقوله اي قول بشار، خاط لي عمرو قباء، ليت عينيه سواء،
قلت شعرا ليس يدرى ام مديح ام هجاء، الاعور اي الذي عينه

الجمع مع التقسيم

الجمع مع التفريق

الايهام والتورية

التوجيه

عوراً؛ وهو المسمى بهزء ويحتمل بهذا تساوي العينين في الجزاء الابصار
وتساويهما في الزراي التي قبيل المتشابهات باعتبار الصورة واللفظ
من باب التوجيه كما انها باعتبار الحقيقة والمعنى من باب الايهام

الاعتراض والحشو

الاعتراض ويسمى الحشو ان يتخلل الكلام كلام آخر للتاكيد ويتم المعنى
بدونه نحو قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار فقوله ولن
تفعلوا اعتراض بين الشرط والجزاء وعلى هذا التعريف لا يكون غير الجملة
ولا الجملة الواقعة في الآخر اعتراضا وقد يكون اعتراض في اعتراض كقوله
تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم فقوله وانه لقسم
لو تعلمون عظيم اعتراض ولو تعلمون اعتراض آخر فيها

التجاهل وسوق المعلوم مساق غيره

التجاهل ولقد
تأدب السكاكي وسماه سوق المعلوم مساق غيره وقال لا احب
تسميته بالتجاهل وذلك لوروده في التنزيل وقد مر في علم المعاني
الا انه ذكر هناك باعتبار مقتضى المقام وهنا باعتبار تحسين الكلام
فيلاحظ بهذا التغاير في مسئلة واحدة باعتبارين نحو قوله ابهذه جنة
الفردوس ام ارم ام حفرة حفتها العلياء والكرم اشار بهذه الى
حديقة

الاستتباع

الاستتباع وهو مدح يستتبع مدحا آخر نحو قول ابي
الطيب في سيف الدولة نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا
بانك خالد مدحه بالشجاعة على وجه استتبع مدحه بكمال السخاء
وجلالة القدر وقد يقال الاستتباع لا يختص بالمدح بل يوجد في الذم
ايضا فمنها اي في القسم المعنوي اقسام أخر كالالتفات والايجاز
وقد سبقت في علم المعاني لكن مع تغاير جهة البحث وغيرهما من المحسنات
الوضعية المعنوية

نقل عن علي بن عيسى الربعي ان في البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما يشعر علو الهمة لاصلاح الدنيا وعدم الطمع للمال والثاني انه لم يكن ظالما بقتلهم حيث قتلهم للاصلاح كما قال منه

تاكيد المدح

منها تاكيد المدح بما يشبه الذم كقوله ولا عيب

فيهم

فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ويكون عكسه ايضا
كقولك فلان جاهل الا انه فاسق وقد يجري فيما ليس مدحا ولا ذما كقوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف اي الا هذا الامر الذي
هو المحال فيكون تاكيدا لاستحالة ما علق عليه وفي الآية وجوه اخر ذكرت
في التفاسير

القول بالموجب

ومنها القول بالموجب كقوله وقلت ثقلت اذ اتيت
مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي قلت طولت قال لا بل تطولت قلت
ابرمت قال بل حبل ودادي

الارصاد

ومنها الارصاد ويسمى التسهيم وهو ان يجعل
قبل العجز من الفقرة او من البيت ما يدل عليه اذا عرف الروي قبل ذلك
كقول معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع
فان قوله اذا لم تستطع اذا عرف يعرف السامع ان التجاوز منه الى ما تستطيع
بناء على ان الروي حرف العين كما في الابيات السابقة عليه ومنها

العكس

العكس ويسمى التبديل وهو ان يقدم جزء في الكلام ثم يؤخر ذلك المقدم
عن المتأخر ويقع على وجوه آخر منها ان يقع بين احد طرفي جملة واحدة
وبين ما اضيف اليه نحو عادات السادات سادات العادات
ونظيره كلام الملوك ملوك الكلام وثانيها ان يقع بين متعلقي فعلين
من جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وثالثها ان يقع
بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ورابعها
ان يقع بين طرفي جملة كما قال سعد الملة والدين التفتازاني طويت
باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت
الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون

الرجوع

ومنها الرجوع وهو العود
الى الكلام السابق بالنقض لنكتة كقول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم

اي لم يمحها الارواح اي الرياح والديم جمع ديمة وهي المطر الدائم منه

بلي وغيّرها الارواح والديم، حكم اولا بان تقادم العهد لم يعف الديار ثم نقضها بان غيّرها الرياح والامطار الدائمة لنكتة وهي اظهار التحزن بانه ذهب عقله من الحيرة حتى اخبر بما لم يتحقق ثم افاق وتدارك فنقض كلامه السابق ومثله فاقة لهذا الدهر لا بل لاهله، ومنها الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير الراجع اليه المعنى الآخر او يراد باحد ضميريه اللفظ احدهما وبالآخر الآخر فالاول كقوله، اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا، اراد بالسماء الغيث وبضمير رعيناه النبت وكلا المعنيين مجازي، والثاني كقول البحتري، فسقى الغضا والساكنيه وان هم، شبوه بين جوانحي وضلوعي، اراد بضمير ساكنيه الراجع الى الغضا المكان وبضمير شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضا اي نار الهوى الشبيهة بنار الغضا في عدم الانطفاء يقال لا تنطفي اربعين يوما، ومنها التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها مبالغة لكمالها فيه وله اقسام الاول ان يكون بمن نحو لي من فلان صديق حميم اي بلغ في الصداقة مبلغا انتزع منه آخر مثله فيها، والثاني بالباء التجريدية نحو لئن سألت فلانا لتسألن به البحر، وباء المعية نحو حضرت الحرب بمدرع مثل الاسد، والثالث بدخول في المنتزع منه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم حيث انتزع منها دار خلد اخرى تهويلا ومبالغة، والرابع ما لا يكون بحرف نحو اواسي فقيرا او يموت كريم، اراد بالكريم نفسه فكأنه انتزع منه كريما آخر مبالغة في كرمه، والخامس بطريق الكناية كقوله، يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا، اي يشرب بكف جواد فقد

الاستخدام

التجريد

انتزع

انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس من كفه على طريق الكناية واذا شرب بكف نفسه فهو الكريم، والسادس مخاطبة الانسان نفسه كقول ابي الطيب، لا خيل عندك تهديها ولا مال، فليسعد النطق ان لم يسعد الحال، اراد بالحال الغنى فقد انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال وخاطبه ومعلوم ان الخطاب لنفسه فبحمله على انتزاع شخص آخر من نفسه مثله، وقيل اراد بالمال الابل لانه المعهود عند العرب، ومنها المبالغة المقبولة لان المردودة ليست من المحسنات فالدعوى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقول امرئ القيس يصف فرسا بانه لا يعرق وان اكثر العدو، فعادى عداء بين ثور ونعجة دراكا فلم ينضح بماء فيغسل، العداء الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر آخر في طلق واحد الثور الذكر من بقر الوحش والنعجة الانثى منها دراكا اي متتابعا وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله، ونكرم جارنا ما دام فينا، ونتبعه الكرامة حيث مالا، وهذا يمكن عقلا ممتنع عادة وان كان ممتنعا عقلا فغلو كقول ابي نواس، واخفت اهل الشرك حتى انه، لتخافك النطف التي لم تخلق، ومنه المردود ومنها هو القسم الاخير ومنهم من رد المبالغة مطلقا محتجا بان خير الكلام اصدقه كما قال حسان، وان اشعر بيت انت قائله، بيت يقال اذا انشدته صدقا، ومنهم من قبلها مطلقا محتجا بان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام بالغ فيه والمذهب المرضي ما مر وخير الامور اوساطها، وقد مر ان الكذب يفارق المجاز والمذموم هو الاول والغلو قد يقبل بما يقربه الى الصحة نحو يكاد في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وكونه تخييلا حسنا

المبالغة

ومنها الاغراق

ومنها الغلو المردود

والغلو قد يقبل

المذهب الكلامي وبوقوعه موقع الهزل والخلاعة ومنها المذهب الكلامي نحو
حسن التعليل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومنها حسن التعليل اي التعليل
باعتبار لطيف غير حقيقي وهذا اما تعليل الثابت او اثبات غير الثابت
والاول اما من ان يظهر لها علة في العادة او لا والثاني اما ممكنة
التفريع او غير ممكنة وقد يكون الاثبات بالشك ومنها التفريع وهو ان
يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته لمتعلق آخر كقول الكميت في مدح اهل
الكلب البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم يشفي من الكلب
الكلب بالفتح شبه الجنون يحدث لعض الكلب الكلب ويزعمون
الادماج ان انجع الدواء له شرب دم ملك ومنها الادماج وهو اللف
وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر وهو اعم
من الاستتباع لانه مخصص بالمدح كقول ابي الطيب اقلب فيه اجفاني
كاني اعد بها على الدهر الذنوبا ضمن وصف الليل بالطول الشكاية
الهزل من الدهر ومنها الهزل الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا
فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنها الاطراد وهو تتابع
الاطراد اسماء الآباء على الترتيب بلا كلفة في السبك والانسجام كقوله عليه
الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم
المحسنات اللفظية هذا تمام اقسام الضرب المعنوي والقسم اللفظي اصناف التجنيس
وهو تشابه الكلمتين في اللفظ سواء كان التشابه بتمام الكلمة او
ببعضها واراد بتشابههما تناسبهما على وجه مخصوص يعرف تفصيله
بتعديد انواعه المعتبرة والمعتبر منه في باب الاستحسان عدة انواع منه
التجنيس التام التجنيس التام اي اتفاقهما في الحروف والحركات والسكنات والترتيب

نحو

الناقص نحو رحبة رحبة اي ساحة واسعة ومنه تجنيس ناقص بان يختلفا
في هيئة الحركة او السكون او فيهما معا او في التشديد وخلافه دون حروف
المكتوبة لا الملفوظة وتفصيله ان المناد في اللفظ والخط هو الاختلاف
فاذا وقع الاتفاق اما فيهما او في احدهما كان خلاف المناد فيكون
من المجانس ثم ان كان الاتفاق في كليهما يكون تاما لا محالة وان كان
في احدهما يكون ناقصا لكن لما كان جانب اللفظ اصلا الحقوا الاتفاق
فيه فقط بالتام فالناقص ما يكون متفقا في الخط فقط واما المختلفان
فيهما فليس بتام ولا ناقص بل ليس فيه تجنيس اصلا لجريه على العناد ثم
الاختلاف في الهيئة في الناقص اما بسبب اختلاف الحركة ضما وفتحا نحو
البُرد مع البَرد البُرد بالضم نوع من ملابس الشتاء يقال جبة البُرد جُنة
البَرد او فتحا وكسرا او حركة وسكونا نحو البدعة شرك الشرك والشَرَك بفتحتين
حبالة الصائد والشرك بالكسر بمعنى الاشراك او حركة وسكونا وتخفيفا
وتشديدا نحو الجهول اما مفرط او مفرط الاول من الافراط والثاني من
التفريط والمشدد في هذا الباب في حكم المخفف نظرا الى الصورة الخطية
المذيل ومنه مذيل اي تختلف بزيادة حرف اما في الاول نحو مالي كمالي او في الوسط
نحو جدي جهدي اي حظي اجتهادي او في الآخر نحو كاس كاسب الاول
المضارع والمطرف فاعل من كسا والثاني من كسب ومنه تجنيس مضارع ومطرف وهما واحد
اي المختلفان بحرف او بحرفين وقيل الاختلاف بحرف مضارع وبحرفين
مطرف الا ان قول السكاكي وهو بتوحيد الضمير يشعر بالترادف مع تقارب
المخرج فيهما معا ولكون التقارب في حكم التشابه سمي مضارعا والاختلاف
بحرف في الاول نحو دامس وطامس الاول من دمس الظلام اذا اشتد

اللاحق

والثاني من طموس الطريق دَرس والخفاء في الوسط نحو كُتْب وكُتُم
الاول بمعنى القرب والثاني بمعنى القرف او سعة البطن او الشبع ونحو ابن
نحو ما خصصتني وانا خصصتني اي خسيس الخط او القدر ولعله لم
يوجد مثال المختلفين بحرفين في غير الوسط ومنه تجنيس لاحق وهو
ان يختلفا لا مع التقارب اما بحرف او بحرفين والاول اما في الاول
نحو سعيد بعيد او في الوسط نحو كاتب وكاذب او في الآخر نحو عابد
وعابث ونحو المكارم بالمكاره والمختلفان في اللاحق اذا اتفقا كتبة

المصحف

كقولك عايب عابث العيث بالمثلثة الفساد ويسمى تجنيس تصحيف
محض لتصحيف احدهما بالآخر وتجنيس خط ايضا وهما في صورة الخط

المزدوج

وهما اعم من اللاحق نحو تايب وتايب ومزدوج من الازدواج
في النظم ويسمى مكررا ومرددا ايضا وذلك اذا وقع المتجانسان
بحيث يكون احدهما ضميما للآخر ولصيقا به سواء كان بينهما تجنيس
تام نحو من طلب وجد وجد وكذا من قرع بابا ولج ولج او لاحق
نحو قولك المؤمنون هينون لينون ونحو جئتك من سبا بنبا يقين
او تجنيس مذيل ومثال النبيذ بغير النغم ونبيذ الدسم سم ومنه

التصحيف

تجنيس تصحيف وهو اتفاق الحرفين المختلفين في اللاحق كتبة نحو
عابث وعايث وقدم قال علي رضه قصر ثيابك فانه انقى وابقى وانقى
وفيه المثل المجالس اخلايا اخلايا وقال الوطواط رب غني
غبي بثروته يثري بخاوة يغدو بعشيرته عشرته ومنه تجنيس متشابه

المتشابه

وهو كون المتجانسين تاما مركبا من كلمتين ولم يكن مختلفا في الخط
نحو قول البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة قال

المشوش

الاولى مركب من ذا وهبة والثانية فاعل من الذهاب ومنه تجنيس
مشوش لتجاذب طرفان من الصنعة نحو بلاغة وبراعة حيث تطلب
تارة مطرفا للتقارب في الحرفين مخرجا ولما لم يكونا متحدين بنوعهم تجنيب
خطيا نظرا الى العين والغين وليس بذلك لاختلاف الراء واللام كتابة
وقيل لو كانت عيناهما متحدتين اما بان كانت الراء لاما او بالعكس
كان تجنيس تصحيف ولو كان لاماهما متحدتين بان يكونا مهملتين او

المفروق

معجمتين لكان مضارعا فتجاذب صنعتان ومنه تجنيس مفروق ان
كان المركب مختلفا في الخط لغير المركب نحو كلكم قد اخذ الجام ولا جام
لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا وانما سمي مفروقا لافتراقهما
في الخط كما سمي متشابها لتشابههما في الخط فان قيل كما ان جام لنا
مركب من اسم لا وخبرها كذلك جاملنا مركب من الفعل والمفعول
واجيب تارة بان كون احد المتجانسين مركبا لا ينافي كون الآخر
ايضا مركبا وضعفه ظاهر واخرى بان اسم لا وخبرها متعدد حقيقة
وعرفا بخلاف الفعل والمفعول فانه واحد لفظا عرفا وهذا ممنوع
فالحق في الجواب ان الكلام فيما سوى ضمير المتكلم ولا يخفى ان جامل
واحد خطا وجام مع اللام الجارة متعدد خطا قطعا ويعد منه

رد قوله ان احد المتجانسين مركبا يقتضي كون الآخر غير مركب

الاشتقاق وشبهه

اي من التجنيس شيئان وهو ما يجمع الكلمتان الاشتقاق او شبهه
نحو قوله تعالى قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول وقالين
من القلى وهذا من شبه الاشتقاق ونحو قوله تعالى فروح وريحان
اي رحمة وسعة رزق الريحان بمعنى النبت المعروف او بمعنى الرزق

رد العجز على الصدر

من الروح وكذا الريح من الروح فبينهما اشتقاق ورد العجز على الصدر

وهذا هو القسم الثاني من المحسنات اللفظية بجانسة آخر البيت للفظ
باعتبار التوافق في اللفظ والمعنى او تجانسهما او الحاقهما به فيه اى في
البيت في احد المواضع الخمسة صدر المصراع الاول وحشوه وآخره وصدر
المصراع الثاني وحشوه واما في النثر ففي اول الفقرة وآخرها فقط كقوله
تع وتخشى الناس والله احق ان تخشاه نحو قوله في مثال الاول مشتهر
في زهده وعلمه وعلمه وعهده مشتهر ابن مالو فمع مشتهر الاول من المواضع
الخمسة ومثال الثاني في علمه مشتهر وحلمه وزهده وعهده مشتهر ومثال
الثالث في علمه وحلمه مشتهر وزهده وعهده مشتهر ومثال الرابع في علمه
وحلمه وزهده مشتهر وعهده مشتهر ومثال الخامس في علمه وحلمه
وزهده وعهده مشتهر مشتهر وانت خبير ان الصدر في الخامس بالاضافة
الى عجز البيت واحسنه اى احسن رد العجز على الصدر ما لا تكرار فيه
بل اما متجانسين او ملحقين بها وذلك لحصول الافادة في صورة
الاعادة نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه دمع سائل القلب وهو
اربعة اقسام للكل اى يكون حروف احد اللفظين معكوسة الترتيب
بتمامها نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه وقلب للبعض وهو
عكس ترتيب بعض الحروف نحو قوله صلعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا
والعورات جمع عورة بمعنى الفعل القبيح والروعات جمع روعة
وهي الخوف لكن ما ذكر على ان يكون التاء والالف من جملة الكلمة والا
فهو مقلوب الكل ومنه قولهم رحم الله امرا امسك ما بين فكيه واطلق
ما بين كفيه واذا وقع احد مقلوبي الكل في اول البيت والمقلوب
الآخر في آخره سمى المقلوب مجنحا اى الذي جعل كجناحين كقوله لاح

القلب اربعة اقسام

انوار الهدى من كفه في كل حال واذا وقع احد مقلوبي الكل في كلمتين
او اكثر نثرا او نظما سمى مقلوبا مستويا لاستواء قراءته طردا وعكسا
نحو قول الحريري اس ارملا اذا عرا وارع اذا المرء اسا قيل يحتاج
هذا الى حذف الهمزة من المرء في الاصل والى زيادتها في القلب اقول
ما ذكره من الاحتياج الى الزيادة اذا قلب كل من المصراعين على حدة
ليخرج عين الآخر لكن البيت مثال القلب المجموع دفعة فلا يحتاج الى
الحذف في الاصل اصلا بل يحتاج الى الحذف من المرء في القلب والزيادة
بين اس وارملا في القلب ايضا اس امر من آسه اذا اعطاه والارمل
من لا زوجة له عرا اى ولم يكن طالبا منك مودة وارع امر من رعاه
اى حفظه واسا الجرح اذا داواه والمعنى اعط من لا زوجة له اذا
اتاك وان لم يطلب منك مودة واحفظ حق المرء اذا داوى
جرحك ومن امثلة قلب الكل في البيت قول القاضي الارجاني
مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم والقلب في المصراع
كقول عماد الكاتب عند مرور القاضي الفاضل به سر فلا كبا بك الفرس
فاجابه القاضي على الفور دام علاء العماد ومن التنزيل كل في فلك
وربك فكبر وكقولك كيل بليك وخان اذا ناخ وقد يعد بعض
صور القلب تجنيسا مقلوبا السجع وهو توافق الفاصلتين
على الحرف الاخير وهذا معنى قوله وهو في النثر كالقافية في الشعر انما سمى
السجع سجعا لانه متكرر على نمط واحد كهدير الحمام ولهذا لا يقال في القرآن
اسجاع تأدبا بل فواصل وانما سميت القافية قافية لانها تقفو البيت
وتتبعه والقافية عند الخليل وهو المذهب الاصح من آخر حرف البيت

قرائنه

السجع

القافية

اطلاق الكلمة على القصيدة

الى اول ساكن يليه مع حركة المتحرك الذي هو قبل ذلك الساكن
او من روي عند انها مع ذلك للمتحرك ايضا فعلى الرواية الاولى ما بعد الفا
من عنا باشلا وعلى الثانية لا باء وعند الاخفش الكلمة الاخيرة بتمامها
مثل العنا باء وعند ابي علي قطرب وابي العباس ثعلب الحرف الذي يبنى
عليه الشعر وينسب اليه فيقال قصيدة لامية ودالية وهو حرف الروي
وعند ابن كيسان ما لزم اعادته في البيت وقيل هي البيت وقيل
القصيدة ولعل القائلين بها سمى المجموع باسم البعض كاطلاق الكلمة
على القصيدة والا لكان قافية البيت والقصيدة اضافة الشيء
الى نفسه والسجع ثلثة اقسام المطرف وهو التوافق على الروي دون

السجع على ثلثة اقسام

الوزن كقوله تع لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا والمتوازي
وهو التوافق على الروي والوزن كقوله تع فيها سرر مرفوعة واكواب
موضوعة والمتوازن وهو التوافق على الوزن دون الروي كقوله
تع ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة ثم الترصيع وهو ما تماثل

الترصيع

جانبي الفقرة في العدد وتوازن الالفاظ اي الفاظ القرينتين وهو
توافقها في عدد الحروف والحركات والسكنات نحو توافق الاعجاز
او نحو تقاربها اي تقارب الاعجاز سواء كان ذلك في النثر او في النظم
نحو قوله تع في توافق الاعجاز ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
وتقارب الاعجاز كقوله تع وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما
الصراط المستقيم وان لم يكن الفاظ احديهما مثل الفاظ الاخرى
في الوزن والتقفية يسمى سجعا متوازيا وذلك اما بان يختلفا فيهما معا
نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات

عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق
والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى
القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر

احسن السجع

قال بعضهم احسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح
منضود وظل ممدود ثم ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى
ما ضل صاحبكم وما غوى او الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه
ويشترط ان لا يكون طول الثانية او الثالثة خارجا عن الاعتدال
والا كان قبيحا وقبيح ان يكون الاخر اقصر من الاول لان النفس اذا لم
يجد امدا قد اعتاده في الاول كان كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعوقه دونها

مراتب السجع

ثم السجع المقصر فادناه ما كان عن لفظتين واعلاه الى عشرة ثم منها
الى خمسة عشرة طويل ولا يزاد عليها وبينهما مراتب كثيرة والاسجاع
مبنية على سكون الاعجاز قيل السجع غير مختص بالنثر ومثاله في النظم قول ابي
تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي واورى به زندي

التشطير

ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت
مسجوعة مخالفة لاختها كقول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية
تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله مرتقب ومنه التفريع وهو

التفريع

جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض آخر المصراع الاول

العروض والضرب

من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه والاصل فيه استقلال كل
مصراع في فهم معناه ويسمى التفريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا
بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت هجري فاجملي وقد يكون
غير محتاج في نفسه فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك

من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
وقد يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي
من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان ومن

التصريع الناقص

التصريع الناقص ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني او اتحد تصريع
المصراعين بلفظ واحد سواء اتحد معناهما ايضا او لا او ان يعلق
الاول على الثاني في صفة كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح ومن

التشريع ويسمى التوشيح

المحسنات اللفظية التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا
وهو بناء البيت على قافيتين يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل
منهما كقول الحريري يا خاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى وقرارة
الاكدار دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار
غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار ومن المحسنات

لزوم ما لا يلزم

لزوم ما لا يلزم وهو ان يجيء قبل حرف الروي او ما في معناه من الفاصلة
ما ليس بلازم في السجع في بيتين او اكثر اي اذا جعل قافية البيت
او الفاصلة سجعة لم يلزم اتيان ذلك الحرف نحو قوله تعالى فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والهاء غير لازم فان نظم مثلا يحج
لتنهر ونحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن
وان هي جلت فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى
اذا النعل زلت رأى خلتي من حيث يخفى مكانها فكانت قذى
عينيه حتى تجلت فاللام المشددة في هذه الابيات قبل التاء غير
لازمة واتيانها لزوم ما لا يلزم ويورد ههنا اي في القسم اللفظي

المنقوطة

من علم البديع انواع اخر راجعة الى الخط دون اللفظ ككون الحروف
كلها منقوطة كقول الحريري فتنتني فجننتني تجني بتجن يفتن غب
تجن والمعنى او فعنى تجني وهي اسم العشيقة في فتنة واوقعت على

الغير المنقوطة

جناية بعد جناية لم افعل شيئا منها وغير منقوطة كقول الحريري
الحمد لله الممدوح الاسماء المحمود الآلاء الى آخر خطبته وكقوله اعدد
لحسادك حد السلاح واورد الآمل ورد السماح وتخلط منهما
اي من المنقوطة وغير المنقوطة على السواء اما بان يكون كلمة منقوطة

الخيفاء

والاخرى غير منقوطة وتسمى الخيفاء وهي ان يكون الفرس احدى عينيه
سوداء والاخرى زرقاء كقول الحريري في رسالة الخيفاء الكرم ثبت
الله جيش سعودك يزين واللوم غض الدهر جفن حسودك يشين

الرقطاء

او يكون حرف منقوطا واخر غير منقوط وتسمى الرقطاء وهي ان يكون
في الشاة نقط سود وبيض كقول الحريري في رسالة الرقطاء اخلاق

من المجانسات الخطية

سيدنا تحب وبعقوته تلب ولك ان تستخرج منها اي من المحسنات
اللفظية والخطية ما شئت وهي وجوه كثيرة وانواع جمة استوفاها

الموصل

ارباب الكتابة في مصنفاتهم في هذا الباب ومنها الموصل وهو كون
حروف الكلام كلها موصلا عند الكتابة كما في قول الحريري فتنتني البيت

المقطع

ومنها المقطع ضد الموصل كقول الوطواط وادرك ان زرت دار
ودود درا ودرا ووردا ووردا الود والحبيب ودرا بالفتح
مفعول ادرك والورد بالكسر جزء من الكتاب او ما يرد عليه الناس

التعديل

من الماء والورد بالفتح المراد او الفرس ومنها التعديل وهو ايقاع
اسماء مفردة على سياق واحد نحو قول المتنبي الخيل والليل والبيداء تعرفني

التنسيق
والحرب والضرب والقرطاس والقلم ومنها تنسيق الصفات
وهو ذكر صفات الشيء متوالية كقول حسان رضه بيض الوجوه كريمة
السرقة
اخلاقهم شم الانوف من الطراز الاول ومنها السرقة والاخذ وهو
اما ظاهر او غير ظاهر اما الظاهر فهو ان يوخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله
او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ من غير تغيير لنظمه فهو مذموم ويسمى
سرقة محضة وانتحالا ونسخا وان كان مع تغيير لنظمه او اخذ بعض اللفظ
سمي اغارة ومسخا فان كان الثاني ابلغ فممدوح وان كان دونه فمذموم وان
الالمام
كان مثله فابعد من الذم والفضل للمتقدم وان اخذ المعنى وحده سمي الماما
وسلخا وهو ثلثة اقسام كذلك واما غير الظاهر فاما ان تشابه المعنيان
لكنه غير تغيير اما وجوه مقبولة وقد يخرج بالتصرف من حيز الاتباع الى حيز الابتداع
الاقتباس
فيكون مقبولا لاحتمال التوارد ومنها من قبيل السرقات الاقتباس وهو ان يضمن
الكلام نثرا او نظما شيئا من القران او الحديث لا على انه منه فاما ان ينقل
المقتبس عن معناه الاصلي او لا او يغير لفظه بتغيير يسير او لا يغير اصلا ومنها
التضمين
التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير مع التنبيه على انه من شعر الغير
ان لم يكن مشهورا واحسن التضمين ما زاد على الاصل لنكتة كالتورية
والتشبيه ولا يضر التغيير اليسير وربما يسمى تضمين البيت فما زاد استعانة
العقد والحل
وتضمين المصراع فما دونه ايداعا ورفوا واما العقد فهو ان ينظم نثر
قرانا كان او حديثا او مثلا لا على طريق الاقتباس واما الحل فهو ان ينثر
التلميح
نظم واما التلميح فهو ان يشار الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره
براعة المطلع
ومنها براعة المطلع وهو ان يتانق في اول كلامه حتى يكون احسن
سبكا واعذب لفظا واصح معنى كقول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى

حبيب

حبيب ومنزل فان انضم الى ذلك الاشارة الى ما سيق الكلام لاجله
براعة الاستهلال
ليكون المبدا مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء يسمى براعة الاستهلال
التخلص والاقتضاب
ومنها براعة التخلص وهو الخروج مما شبب الكلام به من تشبيب او غيره
الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما والانتقال الى ما لا يلائمه يسمى الاقتضاب
وهو مذهب العرب ومن يليهم من المخضرمين ومنه قولك بعد حمد الله والصلوة
على نبيه اما بعد اقتضاب قريب من التخلص وهذا قد يسمى فصل الخطاب ومنه
ما يذكر من الفصول والابواب وقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب
براعة المقطع
ومنها براعة المقطع وهو ختم الكلام باحسن خاتمة اذ العبرة بالخواتم واحسنها
ما آذن بالانتهاء كقول المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء
للبرية شامل وجميع فواتح السور واردة على احسن الوجوه واكمل النظام
فنال مستغنيا من الملك العلام اعلم ان بعض الكتاب المشغوفين
بتحصيل الاداب زين لهم اوهامهم زخارف الصنيع فاستسمنوا
ذوات الاورام في صنائع البديع ولعبت بعقولهم غوائل الخيالات
وارتكبوا لاجل تحسين اللفظ انواع المحالات ولما كان ذلك من البلاغة
بمعزل وعن الفصاحة بالف منزل اورد المصنف آخر هذا الكتاب وصية
الاصل ان يتبع اللفظ المعنى
لطيفة نفعي الطائفة الطلاب فقال واصل الحسن في الكل من المحسنات
اللفظية بل المعنوية ايضا ان يتبع اللفظ المعنى بان يجعل المعنى كالقالب
بصائغ من الالفاظ بقدر ما لا ان يتبع المعنى اللفظ بان يجعل اللفظ اصلا
كعقد من ذهب والمعنى فضلا معمولا له حسبما في المحسنات اللفظية فقط
وعامة المعنوية بان يجعل لرعايتها الكلام خارجا من حسن النظام فان
رعاية المطابقة والمقابلة مثلا يمكن ان يكون سببا لفوات كثير من

جهات البلاغة وانما هو اى تبع اللفظ المعنى بترك التكلف فى اللفظ
والتحرز عما يجعل لا البعض من تلفيق كلمات مشتملة على المحسنات البديعية
والصنايع الوضعية زعما منهم انهم بذلك قد حازوا اسم البلاغة بالقدح
المعلى وفازوا من الفصاحة باليد الطولى هيهات هيهات ما كل سوداء
تمرة ولا كل بيضاء درة وان شئت ان تروى حسن المعانى الذى
نشاء فى حجر الدلال وغذى بلبان الفصاحة وترعرع على رياض البلاغة
وتشرف بطرفه الكحيل غرة الرسالة وفاق بسحر طرفه على الغزال والغزالة
فتامل ابيات البحترى ترى فى نواصيه مخايل السحر ودلايل الاعجاز وفى
عوارضه فتنات المؤخذين بالكناية والمجاز بلونا ضرايب من قد نرى
فما ان راينا لفتح ضريبا تردد فى خلقى سود ددى سماحا مرجى وباسا مهيبا
فكالليث ان خلته صارخا وكالغيث ان جئته مستثيبا وانه على
على ما ترى فى الرقة كالنسيم وفى اللطافة كجنة النعيم يقبله كل ذهن فهيم
وينشرح له كل طبع مستقيم قوله بلونا اى اخبرنا والضرايب جمع ضريبة
وهى الطبيعة والسجية وان فى قوله فما ان زايدة وفتح علم الممدوح والضريب
المثل والخلق السجية والسودد بمعنى السيادة احدى الدالين زايدة وقوله
سماحا مرجى وباسا مهيبا منصوبان على المدح ووصفان له بالسخاوة
والشجاعة والسماح الجود والعطاء والمرجى من ارجاه اى اعطاه والباس
الشدة والقوة والمهيب الذى يهاب منه ويخاف والصارخ من الاضداد
المستغيث والمغيث ايضا واما المراد فالمستغيث والمستثيب
من استثابه اى سأله ان يثيبه والمعنى انه فى غاية الشجاعة ونهاية
السخاوة اذا طلبت منه العون والنصر فهو كالليث يعينك بقوته

وقيل الزائدة كلمة ما ولكن الاولى زيادة ان دون ما

واذا

واذا طلبت منه النوال فهو كالغيث المدرار يفيض عليك نائله
فكانه اى كان البحترى عنى بهذه الابيات المصنف له هذا الكتاب
اعنى الوزير غياث الدين المرحوم المذكور فى خطبة الكتاب لا زالت
امور العالمين منتظمة برايه واقطار المشارق والمغارب منورة
بروايه يقال رجل له رواء بالضم اى منظر والحمد لله حق حمده والصلوة
على من لا نبى من بعده والرضوان على عترته والغفران لاصحابه اورد المصنف
حمد الله تعالى والصلوة على نبيه واله فى مفتتح كتابه ومختتم مقالته ليكون
ورد به المفتتح ومسكه الختام وينعطر بذلك مشام جميع الانام
ثم اقول حامدا ومصليا ومسلما ومحسبلا هذا آخر ما نطق به لسان
البراعة ونظمه ببنان البيان فى سلك البراعة المبينة مع قلة
البضاعة وتزجلى فى مضمار هذه الصناعة وعجزى عن ضبط اصوله
وفروعه كما قيل جهد المقل سكب دموعه ومع هذا فانى كنت فى زمان
تقاصرت فيه همم العباد وشاع بين الانام الحسد والعناد فقد اندرست
رسوم العلم وجهلت حدوده وعطلت معاهده وردّ ورّوده
قد انتكس اعلامه وانتقض قواه وانعكس احواله وانتقض فحواه
لئن ادركت فى نظمى قصورا وهناتى فى بيان المعانى فلا تنسب بنقصى
الى نقصى على مقدار تنشيط الزمان والمسئول من الملك المنان
والكريم المستعان ان يجعل سعيى هذا مشكورا وصنيعى مبرورا
وييسر لى ما يزلفنى الى عز جنابه ويبعدنى عما يستوجب اليم عقابه
بحرمة نبيه النبيه واله وصحبه وذويه صلوة الله عليه وسلامه وعلى
من حسن بهم جمال الدين ونظامه وقع الفراغ من تبليغه وتصنيفه

واتباعه اجمعين

وتسويده وتحريره بعون الله تعالى ولطفه تا بين • وقت الضحى

من ليلة السبت عاشر صفر المظفر لسنة اثني واربعين

وتسعمائة الهجرية النبوية • وقد كان الافتتاح في اواسط

ذي القعدة الحرام من عام احدى واربعين وتسعمائة

في بلدة قسطنطينية المحمية والحمد لله على التمام

وعلى رسوله وآله افضل الصلوة

والسلام

[illegible]

كتب من خط الشريف وقوبل منه بالجهد والاهتمام والحمد لله على الاتمام

فائدة

ذكر العام وارادة الخاص بخصوصه مجاز مع ان الانتقال من اللازم

الى الملزوم بناء على ما في الايضاح من ان اللازم ما لم يجعل ملزوما

لا يصح الانتقال منه والمراد من اللزوم التبعية لجعل اللازم

مستتبعا بادعاء الخصوص كما في قولهم زيد العالم وعمرو الرجل

يلزم ان اللازم اذا جعل ملزوما كان اللزوم من الطرفين في

لا عام ولا خاص وأما قولهم العام لا دلالة له على الخاص باحدى

الدلالات الثلث فمبني على مذهب من يشترط في الالتزام اللزوم

البين بالمعنى الاخص او الاعم على المذهبين ولذلك يرد عليهم

اكثر المجازات على ما في مختصر ابن الحاجب في اللزوم عقلي هذا ما عندي

[illegible]